

اسلام

اور

عصرِ جدید

(سہ ماہی)

مدیر:
ڈاکٹر سید جمال الدین

ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز
جامعہ ملیہ اسلامیہ، جامعہ نگر، نئی دہلی-۱۱۰۰۲۵

اسلام اور عصرِ جدید

(سہ ماہی)

جنوری، اپریل، جولائی اور اکتوبر میں شائع ہوتا ہے

شمارہ : ۱　　　　جنوری ۱۹۹۳ء

سالانہ قیمت

ہندوستان کے لیے	تیس روپے	فی شمارہ : آٹھ روپے
پاکستان اور بنگلہ دیش کے لیے	چالیس روپے	فی شمارہ : دس روپے

دوسرے ملکوں کے لیے آٹھ امریکی ڈالر یا اس کے مساوی رقم
(غیر ملکوں کا محصول ڈاک اس کے علاوہ ہوگا۔)

طابع وناشر : ڈاکٹر صغرا مہدی
خوشنویس : ایس، ایم، مظہر
مطبوعہ : لبرٹی آرٹ پریس۔ دہلی

فہرست

اداریہ

سید جلال الدین

آخر مسلمان کیا کریں؟ ۱۹۹۳ء کا استقبال ہم اسی سوال سے کریں گے۔ ۶ر دسمبر ۱۹۹۲ء کو ہندوستانی قوم پر ایک بڑا سانحہ گزرا۔ رام کی نگری اجودھیا میں ایک عبادت گاہ کو زمین زیر کردیا گیا۔ مذہبی جنون نے مذہبی قدروں کو ہی اپنا نشانہ بنایا۔ اس طرح رسوائی بھی مذہب ہی کی ہوئی۔ دوسری طرف سیکولرازم بھی شکست خوردہ نظر آیا۔ سیکولر قدریں روپوش ہوئیں۔ سیکولر اور جمہوری نظام کی پامالی کے مرتکب اشخاص اور جماعتیں گناہ اور جرم کے ہر احساس سے عاری اور اپنے کارناموں پر نازاں نظر آئے، انسانیت مجروح ہوئی۔ انسان سوزی، عورتوں اور بچوں کے خلاف وحشیانہ مظالم کے دردناک واقعات نے ہلاکر رکھ دیا۔ یہ صدمہ برداشت نہ ہو پاتا اگر خال خال نظر آنے والے انسان دوست ہندوستانی دانشور ایک قوت بن کر سامنے نہ آئے ہوتے۔ ہم اعتراف کرتے ہیں کہ جنون کے اس ماحول میں ہوش وخرد رکھنے والے انسان خواہ وہ اقلیت میں کیوں نہ ہوں منتشر قوم اور معاشرے کی شیرازہ بندی کا کام کرسکتے ہیں۔

انسان دوستی ایک آفاقی قدر ہے۔ خالقِ کائنات ہمیں اچھا انسان دیکھنا چاہتا ہے۔ قرآن حکیم میں انسان کی کردار سازی کے حوالے سے جابجا ایسی روشن ہدایات موجود ہیں جو انسان کو انسانیت کی معراج پر پہنچانے کا بہترین وسیلہ بن سکتی ہیں بشرطیکہ ہم انھیں ذہن و قلب میں ہمیشہ کے لیے نقش کرلیں۔

قرآن حکیم ہمیں فکر کی دعوت دیتا ہے۔ ہم پر جو کچھ گزرتی ہے، جو کچھ گزر چکی اور جو کچھ گزرے گی اُس کا براہ راست تعلق ہمارے عمل سے ہے، ربِّ کریم ارشاد فرماتا ہے:

"اور تمہیں جو مصیبت پہنچی وہ اس کے سبب سے ہے جو تمہارے ہاتھوں نے کمایا" (الشوریٰ ۳۰، ترجمہ: کنزالایمان)

یہ مبارک آیت ہمیں دعوتِ فکر دیتی ہے۔ ہم تجزیہ کریں کہ آخر ہم سے کیا غلطیاں سرزد ہوئیں، ہماری کیا کوتاہیاں ہیں جو ہم پر مصیبتوں کے پہاڑ ٹوٹے۔ جب ہم اپنے پر نظر ڈالتے ہیں تو ہم اپنے سے شرمندہ ہوتے ہیں، ہم نے احکاماتِ الٰہی سے غفلت برتی اور اسی وجہ سے ہمیں وہ راہ نظر نہیں آئی جو ہمیں "صراطِ مستقیم" پر قائم رکھتی اور ہمارا رب ہماری ہدایت فرماتا کیونکہ قرآن حکیم میں یہ واضح ارشاد موجود ہے:

"اور اللہ بے حکموں کو راہ نہیں دیتا" (المائدہ ۱۰۸، ترجمہ: کنزالایمان)

یہ مبارک آیت بھی ذہن و قلب میں نقش کرلینا چاہیئے:

"اور نہ اللہ کے مقابل تمہارا کوئی دوست نہ مددگار" (الشوریٰ ۳۱، ترجمہ: کنزالایمان)

اگر اللہ کو دوست بنالیا تو کامیابی ہماری پیشانی پر درخشاں ہوگی۔ ارشادِ ربّانی ہے:

"اگر تمہاری مدد کرے اللہ تو تم پر کوئی غالب نہیں اور اگر وہ تمہیں چھوڑ دے تو ایسا کون ہے جو پھر تمہاری مدد کرے اور مسلمان کو اللہ ہی پر بھروسا چاہیئے" (آلِ عمران ۱۶۰، ترجمہ: کنزالایمان)

آج ہم اپنے کو دشمنوں کے نرغے میں پاتے ہیں، جنھوں نے اللہ سے دشمنی کی وہ ہمارے دشمن ضرور ہیں لیکن ڈر شیطان یا شیطانی قوتوں کا نہیں ہونا چاہیے بلکہ ڈرنا چاہیئے اُس واحد القدوس سے جس کی طرف سب کو پلٹنا ہے، جس کے سامنے سب کو جوابدہ ہونا ہے۔ ہم ڈریں گے صرف اللہ سے اگر ہمارا ایمان مضبوط ہے۔

"وہ تو شیطان ہی ہے کہ اپنے دوستوں سے دھمکاتا ہے تو اُن سے نہ ڈرو اور مجھ سے ڈرو اگر ایمان رکھتے ہو" (آلِ عمران ۱۷۵، ترجمہ: کنزالایمان)

اِس وقت مسلمانوں کو اگر اس لیے پریشان کیا جارہا ہے کہ اُن کی ایک مخصوص شناخت ہے

تو مسلمانوں پر یہ فرض عائد ہوتا ہے کہ وہ محض عربی فارسی ناموں کو اپنی خصوصی شناخت نہ سمجھیں بلکہ وہ غور و فکر کریں کہ دینِ اسلام انھیں کیسا دیکھنا چاہتا ہے۔ انھیں اُن کا خدا کس طرح کا انسان دیکھنا چاہتا ہے۔ اللہ ہمیں خیر کرنے والا دیکھنا چاہتا ہے، وہ خیر کرنے والوں کو صلہ دیتا ہے۔ وہ نیکی، پرہیزگاری اور صبر کرنے کی تلقین فرماتا ہے۔ وہ راست بازوں کے ساتھ رہنے اور لوگوں سے اچھی گفتگو کرنے کی ہدایت فرماتا ہے۔ وہ معاف کرتے رہنے اور درگزر سے کام لینے کی نصیحت فرماتا ہے:

"بیشک بھلائی والے اللہ کے محبوب ہیں"۔ البقرۃ ۱۹۵، ترجمہ: کنزالایمان)

ہماری اس مختصر تحریر کی اساس آیاتِ قرآنی پر ہے اور اختتام بھی اُس دعا پر کرتے ہیں جو ہمارے رب نے تعلیم فرمائی:

"اے رب ہمارے ہمیں نہ پکڑ، اگر ہم بھولیں یا چوکیں اے رب ہمارے اور ہم پر بھاری بوجھ نہ رکھ جیسا تو نے ہم سے اگلوں پر رکھا تھا۔ اے رب ہمارے اور ہم پر وہ بوجھ نہ ڈال جس کی ہمیں سہار نہ ہو اور ہمیں معاف فرما دے اور بخش دے اور ہم پر مہر کر تو ہمارا مولیٰ ہے۔"

(البقرۃ ۲۸۶، ترجمہ، کنزالایمان)

محمد ذاکر

فکرِ اقبال کی اساس

احترامِ آدمیت

اُنیسویں صدی میں جب ایشیا کے بیشتر ممالک پر یورپی اقوام کا سیاسی غلبہ بڑھتے بڑھتے مکمل ہوگیا تو ایشیائی ممالک میں اُن سے مرعوب ہونے کے باوجود اپنی پستی کو دور کرنے اور اُن کے سیاسی غلبے سے نجات حاصل کرنے کا احساس پیدا ہوتا گیا۔ اس احساسِ بیداری کا نتیجہ بیسویں صدی کے وسط تک ان ممالک کی آزادی کی شکل میں ظاہر ہوا۔ ان ہی ممالک میں ہندوستان بھی تھا۔

ہندوستان میں جن دانشوروں نے مغربی فکر و فلسفے سے استفادے کے باوجود اُس سے بے اطمینانی ظاہر کی اُن میں ڈاکٹر سر محمد اقبال (۱۸۷۵ تا ۱۹۳۸ء) بھی ہیں۔ اقبال مغرب کے معترف تھے لیکن وہ مغربی صنعتی نظام سے پیدا ہونے والی فکر اور ذہنیت و اخلاق سے مطمئن نہیں ہوسکے۔ ایک طرف مغرب کے اثرات کے تحت وطنیت کے ایک نئے احساس کے باوجود وہ انسانی برادری کو وطن و ملک کے نام پر ٹکڑیوں میں منقسم نہیں دیکھنا چاہتے تھے۔ دوسری طرف وہ سمجھتے تھے کہ جمہوریت کا کتنا ہی غلغلہ ہو لیکن در اصل مغربی

پروفیسر محمد ذاکر، شعبۂ اُردو، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

صنعتی نظام اور فکر سیاسی اور اقتصادی اعتبار سے لوٹ کھسوٹ اور کمزوروں کے استحصال ہی کی طرف لے جاتی ہے۔

اقبال فرد کو سماج سے الگ تھلگ ایک اکائی سمجھ کر ہی غور نہیں کرتے تھے بلکہ زیادہ زور اس بات پر دیتے تھے کہ وہ سماج کا ایک رکن ہوتا ہے۔ اسی طرح اُن کے خیال میں کسی ایک ملک یا قوم کو بھی پورے عالمِ انسانیت سے الگ تھلگ کرکے نہیں دیکھنا چاہیے۔

اقبال نے مشرق و مغرب کے فکر و فلسفے اور شعر و ادب کا مطالعہ کیا تھا، مختلف مذہبوں کا بھی اور قوموں کے عروج و زوال کا بھی۔ وہ سمجھتے تھے کہ مذہبِ اسلام کی آفاقی اقدار انفرادی سطح پر بھی اور اجتماعی سطح پر بھی انسان کو باعمل بناکر صحیح معنی میں انسان یعنی اشرف المخلوقات بنا سکتی ہیں۔ اُن کے فکر و فلسفے میں خودی کے تصور کا جو مقام ہے وہ اسی اعتبار سے اہم ہے کیونکہ وہ فرد کو اعلیٰ ترین شخصیت کے حصول کی طرف لے جاتا ہے اور اسے اس قابل بنا دیتا ہے کہ وہ سماج کو زیادہ سے زیادہ فائدہ پہنچا سکے۔

اقبال فکر برائے فکر کے قائل نہیں ہیں۔ ان کی تعلیم یہ ہے کہ کائنات میں ہر شے حرکت میں ہے۔ انسانی زندگی کا مقصد بھی سکون اور تیاگ نہیں ہے۔ زندگی تو حرکت اور عمل اور ہر دم تغیّر اور انقلاب کا نام ہے۔ یہی تعلیم خودی کی بیداری یا اس کی تحریک کا سبب بنتی ہے۔ خودی خود غرضی نہیں ہے، یہ خود بینی بھی نہیں بلکہ یہ خود یابی اور خود شناسی ہے۔ یہ فرد کی اپنی صلاحیتوں کے احساس اور اُن کی بیداری کا نام ہے؛ اور یہ بیداری عبارت ہے اِن فطری صلاحیتوں کو فروغ دینے اور بنی نوعِ انسان کی بہتری کے لیے استعمال کرنے سے؛ اقبال اس پر اس لیے زور دیتے ہیں کہ اُن کے خیال میں یہ زندگی ایک لڑائی کا میدان ہے۔ اس میں ایک طرف آدمی کی تنہا ذات ہے اور دوسری طرف قدرتی رکاوٹیں ہیں جو ہر وقت انسان کے لیے ایک چنوتی یا چیلنج بنی رہتی ہیں۔ انسان کی بقا اس کی اپنی کوشش پر، اپنے عمل پر منحصر ہے۔ یہ رکاوٹیں اُسے ہر دم ہمت آزمائی اور مہم جوئی کی دعوت دیتی ہیں۔ اقبال کے خیال میں اِن رکاوٹوں پر قابو پاکر انھیں انسانیت کی خدمت اور بہتری کے لیے استعمال میں لانا انسان کا فرض ہے۔ پھر ان قدرتی رکاوٹوں کے ساتھ

طرزِ کہن یا وہ معاشرتی نظام اور رسم و رواج ہوتے ہیں جو بدلتی ہوئی سماجی زندگی کے ساتھ بے روح، بے مصرف بلکہ اکثر مُضر ہو جاتے ہیں۔ زندگی کی اس لڑائی کو آدمی خدا پر نہیں چھوڑ سکتا۔ خدائی 'اہتمامِ خشک و تر' اور 'دردِ سر' ہے مگر یہ بندگی یعنی آدمیت 'دردِ جگر' ہے اور اس دردِ جگر کا مطلب ہے اپنے وجود کا، کائنات کا مقصد معلوم کرنے کی بیقراری اور سب کے لیے خیر اور بہتری چاہنا اور بہتر سے بہتر کے حاصل کرنے کی کوشش کرنا کیوں کہ سب ایک ہی خالق کے خلق کیے ہوئے ہیں۔ اس دردِ جگر میں، اس بیقراری میں آدمی کا کوئی بھی شریک وسہیم نہیں۔ اس بیقراری کا ذکر اگر آدمی حضرتِ یزداں سے کرتا بھی ہے تو حضرتِ یزداں کے ہونٹوں پر ایک تبسم آتا ہے، جواب کچھ نہیں ملتا۔ مگر ہم سمجھ سکتے ہیں کہ اس تبسم کا انداز یہ ہوتا ہے کہ جیسے یہی دردِ جگر، بیقراری ہی تو آدمی کی سچی کسوٹی اور آزمائش ہے، بلکہ یہ بیقراری ہی تو آدمی کی زندگی میں معنویت پیدا کرتی ہے؛ یہ زندگی ہی کا تو دوسرا نام ہے۔ انسانیت کا منصب ہی یہ ہے کہ دل کی لگن اور تڑپ اور عقل و تدبیر سے کام لے کر عناصر پر قدرت حاصل کرے۔ چاند، سورج، زمین، آسمان اور اُن کے درمیان جو کچھ ہے آدمی ہی کے لیے ہے۔

مشہور صوفی شاعر مولانا جلال الدین رومی اور جرمن فلسفی نطشے کی طرح اقبال کے خیال میں بھی اپنی فطری صلاحیتوں کی نشوونما کے ذریعے آدمی کے عروج کی کوئی انتہا نہیں ہے۔ لیکن اقبال کے نزدیک خدا سے آدمی کا اس طرح وصل نہیں ہو سکتا کہ اُس کی ہستی ہی خدا میں سما جائے اور آدمی کے دردِ جگر اور بیقراری کا خاتمہ ہو جائے۔ اقبال کے خیال میں آدمی کی زندگی کا یہ مقصد بھی نہیں۔ اقبال کا پیغام تو یہ ہے کہ آدمی اپنی خودی کی اُس حد تک نشوونما کرے، اسے اتنا بلند کرے کہ خدا ہی کو اپنے اندر سما لے اس طرح کہ اس کا عمل خدا کا عمل اور اس کا ہاتھ خدا کا ہاتھ بن جائے اور اس طرح اُس کے خدا کے نائب ہونے کا فرض کما حقہٗ ادا ہوتا رہے اور اُس کے ہاتھوں ایک نئی اور بہتر سے بہتر دنیا تخلیق ہوتی رہے۔ جب اقبال کہتے ہیں: 'یزداں بکمند آور اے ہمتِ مردانہ' یعنی ہمتِ مردانہ یہ ہے کہ حضرتِ یزداں ہی پر کمند ڈال جائے تو اس سے یہی مُراد ہے۔

اقبال کے خیال میں آدمی جتنا زیادہ اخلاقِ الٰہی کو اپنے میں پیدا کرتا جائے گا یعنی جو اوصاف وہ خدا سے وابستہ کرتا ہے وہ انھیں اپنے میں پیدا کرتا جائے گا وہ خدا سے اتنا ہی قریب ہوتا جائے گا۔ جتنا زیادہ وہ خدا سے قریب ہوتا جائے گا اتنا ہی وہ اپنے کمال یا کامل ہونے کی طرف بڑھتا جائے گا۔ مردِ کامل ہونے کا مطلب یہ ہرگز نہیں ہے کہ وہ دہریہ ہو کر یا فوق البشر ہو کر خدا کی جگہ لے لے گا کیونکہ آدمی نہ خدا ہے، نہ خدا بن سکتا ہے، نہ دونوں اصلاً ایک ہیں۔ مردِ کامل ہونے کا مطلب بس یہی ہے کہ آدمی بندگی کی حدود میں رہتے ہوئے آزادی و مختاری کا مقام حاصل کر لے۔

اقبال نطشے سے متاثر تھے۔ یہ بات اس حد تک تو صحیح ہے کہ نطشے بھی انسان کو سطحِ اعلیٰ پر دیکھنا چاہتا ہے؛ وہ بھی اس دُکھ بھری دنیا کو تجنے کی نہیں بلکہ اسے تسخیر کرنے کی تلقین کرتا ہے۔ اس کے ہاں بھی زور اس پر ہے کہ انسان کی سیرت سازی کے سرچشمے خود اسی کی ذات میں سے پیدا ہوں لیکن اس کی فکر کی کمزوری یہ ہے کہ وہ ہر فرد کو برابر کا درجہ نہیں دیتا۔" وہ کمزوروں کی حمایت ہی کو عروجِ آدم کے منافی سمجھتا ہے۔" وہ ضبطِ نفس اور اطاعت کے ساتھ نیابتِ الٰہی پر زور نہ دے کر فرد کے جماعت سے صالح ربط کو نظر انداز کر دیتا ہے اور بے مہار آمریت کی طرف لے جاتا ہے۔ یہی وہ اہم بنیادی بات ہے جو دونوں میں مغائرت کی نشاندہی کرتی ہے اور اسی وجہ سے اقبال یہ کہہ دیتے ہیں کہ نطشے کا دل تو مومن کا ہے مگر اس کا دماغ کافر کا۔ اقبال نطشے کو ایسے مجذوب سے مماثل قرار دیتے ہیں جسے رہنما نہ ملا ہو۔

اقبال ایک اور مغربی مفکر کارل مارکس سے بھی مطمئن نہ ہو سکے؛ اس کے ایک باعمل پیرو لینن کے وہ معترف تھے، اس لیے کہ لینن بھی مغرب کی مادی ترقی کے ساتھ اُس کی بڑھتی ہوئی لوٹ کھسوٹ کی سامراجی ذہنیت سے مطمئن نہیں تھا۔ مارکس کے تاریخ کے مطالعے اور اس کی روشنی میں مادی اعتبار سے انسانی گروہوں اور سماجوں کی ترقی میں طبقاتی جدلیت کی اہمیت سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ تاریخ کی مادی تعبیر مارکس کا بڑا کارنامہ ہے لیکن اس میں قباحت یہ ہے کہ اگر اسی کو تمام تر اہمیت دے دی جائے اور انسان کے دیگر فطری داعیوں یا تقاضوں کو نظر انداز کر دیا جائے تو انسان صرف ایک معاشی جانور سے زیادہ اہم نہیں ٹھہرتا، اور یہ ماننا پڑتا ہے کہ بہتر سے بہتر مادی صورتِ حال سوسائٹی یا اسٹیٹ کے جبر کے بغیر ممکن نہیں۔ اب ظاہر ہے کہ اگر اجتماعی زندگی کے ایک شعبے

میں ایسا جبر جائز قرار دے دیا جائے تو اس کا اثر دھیرے دھیرے دوسرے شعبوں پر بھی پڑتا ہے، نت نئے طبقے جنم لیتے ہیں اور غیر طبقاتی سماج ناقابلِ حصول بنا رہتا ہے اور پرولتاریہ کی آمریت کے نام پر وہ آمریت جنم لیتی ہے جس کے کارنامے سامنے آنے پر انسانی تاریخ کی نہ معلوم کب کب کی سفاکیوں کی یاد تازہ ہو جاتی ہے۔ حال ہی میں ایسے جبر کو خیرباد کہنے کی جو کوششیں سوویت روس میں کی گئی ہیں وہ اسی اعتبار سے خوش آیند ہیں اور انسانیت کے زندہ ضمیر کی نشاندہی کرتی ہیں، مگر صرف ایک حد تک، کیونکہ ایک تو اگر اقتصادی سرگرمیوں کو رسد و طلب کے باہمی ردِعمل پر بے لگام چھوڑ دیا جاتا ہے تو ایک طبقے ہی کے لیے نفع اندوزی کی راہیں ہموار ہو جاتی ہیں اور اب تک کے تجربے کے مطابق انسانیت کے لیے، معاشی اعتبار سے پچھڑے ہوئے طبقوں کے لیے، اچھے نتیجے نہیں نکلتے۔ دوسرے بنیادی طور پر ہمارا خیال یہ ہے کہ جب تک ہم اخلاقی اقدار کو معاشی اقدار کے تابع رکھیں گے، اقدار کا رشتہ انسانیت پر عقیدے سے استوار نہیں کریں گے، آدمی ہونے کا مطلب احترامِ آدمیت نہیں سمجھیں گے، فرد میں خود اپنے اندر سے خیر کی طرف رغبت کو بیدار نہیں کریں گے، اُس وقت تک فرد کے آدمیت کی سطحِ اعلیٰ تک پہنچنے کی راہیں ہموار نہیں ہوں گی۔ آدمی کو معاشی جانور سے زیادہ اخلاقی جاندار سمجھنا ضروری ہے۔ البتہ یہ بات ضرور ہے، کہ آدمی کی اس احترامِ آدمیت کی منزل تک رسائی کٹھن ہے، دیر طلب ہے، 'کارِ جہاں دراز ہے'۔ اقبال اسی منزل کی طرف بڑھنے پر زور دیتے ہیں اور اسی لیے وہ فکرِ انسانی کو روشنی دکھانے والی تمام ہستیوں کو سراہتے ہیں جنھوں نے آدمی کو واقعی آدمی بنانے کی کوشش کی ہے۔ مشرق و مغرب کی اور اور بڑی ہستیوں کے علاوہ اسی لیے اقبال نے رازِ زندگی کو آشکار اور آوازِ حق بلند کرنے والے گوتم بدھ کو، چراغِ ہدایت روشن کرنے والے رام کو، وحدت کا گیت گانے والے نانک کو، پیغامِ حق پھیلانے والے معین الدین چشتی کو سراہا ہے اور اسی لیے وہ پیغمبرِ اسلام سے عشق کا دم بھرتے ہیں۔

زبیر احمد فاروقی

عہدِ جاہلیت کے عرب

عہدِ جاہلیت سے متعلق تاریخ کی کتابیں خواہ وہ مسلمانوں نے مرتب کی ہوں یا غیر مسلموں نے، عربوں کے بارے میں اس طرح کی باتوں سے پُر ہیں جن سے عام طور پر یہ تاثر ملتا ہے کہ اسلام سے قبل عرب قوم زندگی کے تمام فضائل ومحاسن سے یکسر خالی تھی۔ ان مورخین کی نظر میں عرب قوم ایک جاہل اور ظالم قوم تھی، اس کے یہاں اخلاقی اقدار کا کوئی تصوّر نہیں تھا۔ شہوات اور حیوانی میلانات اس کے اندر عام تھے، غیرت وحمیت نام کی کوئی چیز اس قوم کے پاس نہیں تھی۔ یہاں تک کہ ایک شخص اپنی بیوی کو کسی خوبصورت اور بہادر نوجوان کے پاس بھیجنے میں کوئی عار محسوس نہیں کرتا تھا تاکہ وہ اسی جیسے خوبصورت اور بہادر بچے کو جنم دے سکے۔ اس طرح یہ لوگ عربوں کے حسب ونسب کے خالص ہونے کا بھی انکار کرتے ہیں۔ بعض مورخین تو انھیں آدمیت کے دائرے سے بھی خارج قرار دیتے ہیں اور بنی نوع انسان میں انھیں شمار ہی نہیں کرتے اور یہ خیال تو بہت ہی عام ہے کہ ان کے یہاں ایک دوسرے کے مال ودولت میں حرص ولالچ کا مادّہ عام تھا، ان میں سے قوی اپنے سے کمزور شخص کے ساتھ ہمیشہ ظلم وستم کا معاملہ کرتا تھا اور اس طرح قبیلوں کے مابین طویل جنگوں کا سلسلہ چلتا رہتا تھا، لوگ فقر وفاقہ سے تنگ آکر بچوں کو قتل اور عار کی

ڈاکٹر زبیر احمد فاروقی، ریڈر، شعبۂ عربی، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

وجہ سے بچیوں کو زندہ درگور کردیتے تھے۔

عہد جاہلیت کی تاریخ در اصل ظہور اسلام کے بعد مرتب کی گئی ہے، اس لیے یہ بات خارج از امکان نہیں ہے کہ مذہبی عوامل اور قومی تعصب سے متاثر ہوکر اسے مدون کرنے والوں نے ان عربوں کی قدر وقیمت کم کرنے کے لیے ایک دوسرے پر سبقت لے جانے کی کوشش کی ہے، جولوگ مذہبی عوامل سے متاثر ہوئے ان کا خیال تھا کہ جاہلی دور کے عربوں کو قابلِ نفرت رنگ میں پیش کرنا اسلام کی عین خدمت ہے۔ چنانچہ انھوں نے اس سلسلے میں زیادہ سے زیادہ مبالغہ آرائی سے کام لیا۔ اس کے مقابلے میں جو فریق قومی تعصب سے متاثر ہوا اس کے نزدیک عربوں کی قیمت کم کرنے سے اپنی قوم کا مرتبہ بلند کرنا اور عربوں کے تئیں اپنے جذبۂ حسد کو تسکین پہنچانا مقصود تھا۔

اسلامی تاریخ کو مشکوک کرنے کی سیاست

اسلام روزِ اوّل سے ہی اپنے دشمنوں کی طرف سے طرح طرح کے فتنوں اور بہتانوں کا سامنا کرتا رہا ہے، ان دشمنوں میں یہود سرفہرست تھے۔ اسلام کے ظہور سے ان کو اور ان کے دین کو جو نقصان پہنچا تھا اس کا غم انھیں ہمیشہ بے چین رکھتا تھا۔ چنانچہ انھوں نے انتقام کی غرض سے ایک بہت ہی حقیر وسیلے کا سہارا لیا۔ وہ اسلام میں صرف اس مقصد سے داخل ہوئے کہ علم کے نام پر اپنے زہریلے افکار اور عقلی شبہات کے ذریعے اسلامی تعلیمات کو مسخ کردیں اور اسلام کی مقتدر شخصیات کی سیرت کو من گھڑت کہانیوں کے ذریعے داغدار بنادیں تاکہ آنے والے زمانے میں ان کو وہ مقام حاصل نہ ہوسکے جس کے وہ مستحق ہیں۔ یہود و نصاریٰ اور مجوسیوں میں سے جو لوگ اسلام میں داخل ہوئے ان کے اثرات دوسری صدی ہجری کے آغاز میں ظاہر ہونے شروع ہوئے۔ ان میں سے بیشتر نے اگرچہ اسلام قبول کرلیا تھا لیکن ان کے دماغوں نے ابھی تک سابقہ مذاہب کی باتیں بھری ہوئی تھیں اور نئے دین پر ان کا ایمان کلمۂ شہادت کے نطق تک محدود تھا۔ چنانچہ جلد ہی انھوں نے اسلام کے اندر بھی وہ مسائل اٹھانے شروع کردیے جو کہ یونانی فلسفہ اور یونانی منطق

سے مسلح قدیم مذاہب میں منظم بحث ومناقشہ کا موضوع تھے۔ ان لوگوں نے اسلام پر اپنے مسلسل حملوں اور افترا پردازیوں سے اس کے چاروں طرف شکوک وشبہات کی ایک دیوار کھڑی کر دی۔

اس طرح اسلامی تاریخ میں اسرائیلی روایات کثرت سے جگہ پا گئیں۔ اس کے بعد صلیبیوں نے مسلمانوں کے ہاتھوں مسلسل شکست سے پیدا ہونے والے احساسِ عار کے تحت اسلام اور مسلم مجاہدین کے بارے میں ایسی ایسی کہانیاں وضع کیں جن سے ان کی شخصیت داغدار ہو جائے۔ پھر شعوبیت کی تحریک نے رہی سہی کمی پوری کر دی اور عربوں کے خلاف اہلِ فارس و روم کے نسلی تعصب نے بھی حتی الامکان اسلام کی جڑیں کھوکھلی کرنے میں نمایاں رول انجام دیا۔ یہ سلسلہ یہیں پر ختم نہیں ہو جاتا بلکہ مغربی استعمار نے اسے اور موثر انداز میں آگے بڑھایا۔ مغربی ممالک کی یونیورسٹیوں میں مشرق سے جو طلباء تحصیلِ علم کی غرض سے پہنچے ان کے لیے ایسے نصاب تیار کیے گئے جو انھیں اسلام اور اسلامی شخصیات کی صحیح تاریخ سے دور کر سکیں۔ علماءِ استشراق نے جب یہ دیکھا کہ اسلامی ممالک کے طلباء ان کی یونیورسٹیوں اور ان کی تالیفات کی طرف مائل ہیں تو انھیں مغربی استعمار کی سازشں کو روبہ عمل لانے کا ایک سنہری موقع ہاتھ آگیا۔ انھوں نے ان کے ذہنوں کو مسموم کرنے میں کوئی کسر باقی نہ رکھی۔ اور اسلام اور اسلامی شخصیتوں کو ان کے سامنے حقیر اور غیر محترم شکل میں پیش کیا۔ اس طرح کے افکار سے متاثر ہونے والے مشرقی علماء نے جب ان موضوعات پر لکھا تو ان کی تحریریں ان کے دلوں پر مستشرقین کے ثبت کردہ نقوش کی آئینہ دار تھیں، چنانچہ جرجی زیدان جیسے مورخ نے اسلام کی بہادر شخصیات پر متعدد ناول لکھے، اس کے ہر ناول میں ایک ہیروئن ہے جو ایک اسلامی سپاہی کا دل جیت لیتی ہے، اس طرح یہ تاثر ملتا ہے کہ اس سپاہی کا جہاد اور اس کی شجاعت صرف اس ہیروئن کی پسندیدگی حاصل کرنے کی غرض سے تھی نہ کہ اپنے مذہب پر پختہ یقین اور محکم ایمان کی وجہ سے۔ اسلامی تاریخ کو مسخ کرنے کا یہ دانستہ یا غیر دانستہ انداز میں اُردو کے بعض ناول نگاروں کے یہاں بھی ملتا ہے۔

مسلمان مورخین کا ذہن غالباً اس بات کی طرف نہیں گیا کہ جاہلی دور کے عربوں کی اس بھیانک تصویر کشی سے خود اسلام کی اپنی شان بھی متاثر ہو سکتی ہے، انھوں نے خدا کی اس حکمت پر بھی غور نہیں کیا جس کی وجہ سے پیغمبر آخرالزماں کا انتخاب اسی قوم میں سے کیا گیا اور یہی قوم "خیر اُمّۃ" کے لقب کی بھی مستحق قرار پائی۔

معروضی مُطالعے کی ضرورت

جاہلی دور کی تاریخ کا معروضی مطالعہ اگر ان تعصبات سے الگ ہو کر کیا جائے تو اس نتیجے تک پہنچنے میں ذرا بھی دشواری نہیں ہوگی کہ مورخین نے عربوں کو ان کے صحیح تناظر میں پیش کرنے میں غفلت برتی ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ جاہلی زندگی میں بھی ایسی بے شمار مثالیں ملتی ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ عربوں کی زندگی بحیثیت قوم سراسر ظلمت اور جہالت نہیں تھی بلکہ ان کے یہاں بھی زندگی کے کچھ روشن ابواب اور مثبت پہلو ملتے ہیں۔ ان کی بعض عادتوں اور رسم ورواج کو خود اسلام نے بغیر کسی تبدیلی کے باقی رکھا۔

شوبی اور مغربی مورخین نے قومی اور مذہبی تعصب کی بنا پر عربوں کو ایک ایسی قوم ثابت کرنے کی کوشش کی ہے جس کی کوئی تہذیب یا نسلی تاریخ نہیں ہے۔ مشہور مستشرق غوستاف لوبون نے اس حقیقت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھا ہے:

> "مغربی مورخین کی اکثریت کی رائے میں محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے عربوں کی کوئی تاریخ نہیں ہے اس لیے کہ یہ قوم قبائل پر مشتمل تھی جو خانہ بدوشی کی زندگی گزارتے تھے، وہ جانوروں کی طرح احمق تھے اس لیے تاریخ کے حافظہ نے ان کے بارے میں کسی بھی شئے کو اہمیت نہیں دی۔ اسی رائے کو کچھ معاصرین نے بھی اختیار کیا ہے اور انھیں میں سے تاریخ اللغات السامیہ کے مصنف علامہ رینان بھی ہیں۔ وہ لکھتے ہیں کہ دنیا کی سیاسی، تہذیبی اور مذہبی تاریخ میں اس اچانک انقلاب سے پہلے جو ایک معجزہ تھا اور جس نے عربوں کو ایک فاتح اور موحد قوم بنا دیا۔ بلاد

عرب کے لیے کوئی جگہ نہ تھی اور نہ ہی جزیرۂ عرب کا میلادی قرونِ اولیٰ میں
کوئی مقام تھا۔ یہ جزیرہ ماقبل تاریخ کی ظلمات میں گم تھا اور اس کی ہیبت و
شجاعت کے مظاہر چھٹی صدی عیسوی سے قبل دنیا کے سامنے نہیں آئے۔[۲]

غوستاف لوبون جیسے انصاف پسند علماء نے اس طرح کے مورخین کے بے بنیاد مفروضوں اور مبالغہ آمیز بیانات کی حقیقت کو فاش کرتے ہوئے ان کا اطمینان بخش جواب بھی دیا ہے۔ رینان کی مندرجہ بالا رائے کو رد کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں:

"میرے نزدیک یہ رائے پہلی نظر ہی میں باطل معلوم ہوتی ہے۔ یہ صحیح ہے کہ ہم عربوں کے ماضی کے بارے میں کچھ نہیں جانتے لیکن تاریخ کے اسٹیج پر کسی قوم کی تہذیب اور اس کی زبان کا ظہور اچانک نہیں ہوا کرتا بلکہ وہ ایک تدریجی ارتقاء کا نتیجہ ہوتا ہے۔ اشخاص، اقوام، نظامہائے حیات اور معتقدات کا ارتقاء ایک تدریجی عمل ہے اور کوئی بھی قوم درجۂ کمال کو اسی وقت پہنچتی ہے جب کہ وہ اس سے قبل کے مدارج سے گزر چکی ہو۔"[۳]

اسی طرح مشہور مستشرق سیدیو اپنی کتاب "تاریخ العرب العام" میں لکھتے ہیں:

"عرب قوم جنوب و مشرق کے تجارتی مرکز پر آباد تھی جس کے نتیجے میں اسے جملہ پڑوسی اقوام کے علوم و معارف پر نظر ڈالنے اور ان کی تجارتی سرگرمیوں میں شرکت کا موقع ملا۔" وہ آگے چل کر لکھتے ہیں: "عربوں کے فخر کا دارو مدار تلوار کی تیزی، مہمان نوازی اور بلاغت پر تھا۔ تلوار کی تیزی کے ذریعے وہ اپنے حقوق کی حفاظت کرتے تھے، مہمان نوازی سے ان کے اخلاق کریمانہ کا ثبوت ملتا تھا اور بلاغت سے وہ ان جھگڑوں کا تصفیہ کرتے تھے جن کے تصفیہ سے تلواریں عاجز تھیں۔"[۴]

قرآن کریم نے لفظ جاہلیت کا اطلاق اس زمانے پر کیا ہے جو ظہورِ اسلام سے پہلے تھا، اس لیے کہ عرب اس زمانے میں اہلِ جاہلیت تھے یعنی ان میں سے کچھ بتوں کی عبادت کرتے تھے، آپس میں جھگڑتے تھے، ایک دوسرے سے انتقام لیتے تھے اور کبھی کبھی اپنی اولاد

کو زندہ درگور کر دیتے تھے، شراب نوشی اور قمار بازی میں مبتلا تھے، اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ جاہلیت کا تعلق اس جہل سے ہے جو علم کی ضد ہے، اس جہل سے نہیں جو علم کی ضد ہے، اس لیے کہ عربوں کو ان علوم و معارف سے وافر حصہ ملا تھا جو ان کے زمانے میں رائج تھے مثلاً علم ہیئت، طب اور قیافہ شناسی، اسی طرح ان کا ادب اس زمانے کا سب سے زیادہ ترقی یافتہ ادب تھا اور آج بھی اس کا شمار ممتاز ترین ادبی شاہکاروں میں ہوتا ہے۔[۵]

قرآن نے عہدِ جاہلیت کے سیاق و سباق میں جن مذموم اوصاف کا ذکر کیا ہے وہ جزیرۂ عرب کے بعض علاقوں اور خصوصاً ان قبائل کے درمیان عام تھے جو تہذیبی زندگی سے دور تھے۔ اس سے یہ نتیجہ نہیں نکالا جا سکتا کہ پورا معاشرہ اس طرح کی مذموم عادتوں میں مبتلا تھا۔ مثال کے طور پر اولاد کو زندہ درگور کرنے کا طریقہ تمام عربوں میں عام نہ تھا بلکہ تمیم و اسد کے بعض قبائل فقر و فاقہ کے ڈر سے ایسا کرتے تھے۔ اسی کی طرف قرآن مجید نے اشارہ کرتے ہوئے کہا ہے:

لا تقتلوا اولادکم خشیۃ املاق، نحن نرزقھم وایاکم[۶]

حدیث شریف میں ہے کہ ایک مرتبہ حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ نے کسی شخص کو اس کی ماں کے حوالے سے غیرت دلائی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا کہ "تمہارے اندر جاہلیت موجود ہے۔" ایک دوسری حدیث میں ہے کہ "جب تم میں سے کوئی روزے دار ہو تو اسے چاہیے کہ رفث اور جہل کا مظاہرہ نہ کرے" اور جاہلیت دور دور کے مشہور شاعر عمرو بن کلثوم نے اپنے معلقہ میں لفظ جہل کو تقریباً اسی معنی میں استعمال کیا ہے:

أَلا لا یجھلن أحد علینا
فنجھل فوق جھل الجاھلینا

(خبردار ہمارے ساتھ کوئی حماقت کا معاملہ نہ کرے ورنہ ہم جاہلوں کے جہل سے بڑھ کر حماقت کرنے والے ہیں)[۷]

جس وقت قرآن کریم عربوں کو شراب، جوا، زنا، قتلِ اولاد اور بیٹیوں کو زندہ درگور

کرنے سے منع کرتا ہے تو اس کا مطلب ہرگز نہیں ہے کہ وہ ان کی فہم اور فکر کی پستی کی طرف اشارہ کر رہا ہے، بلکہ وہ انھیں ان امور سے اس لیے روک رہا ہے کہ یہ چیزیں سماج میں فساد کا سبب بنتی ہیں اور ان سے افراد کے آپسی تعلقات پر بُرا اثر پڑتا ہے، کسی بھی قوم میں اس طرح کی بُرائیوں کا رواج اس بات کی دلیل ہرگز نہیں ہے کہ وہ عقل اور علم کے میدان میں کسی سے پیچھے ہے۔ آج دنیا کی سب سے زیادہ ترقی یافتہ قوموں میں جوا اور شراب نوشی جیسی لعنتیں عام ہیں۔ باوجود اس کے کہ انھوں نے زمین تو زمین فضا کو بھی اپنے علم کے ذریعے مسخر کرلیا ہے۔ عربوں کے لیے ضلال، عمی، سفاہت اور جہل جیسے الفاظ کا اطلاق اس لیے کیا گیا ہے کہ وہ اپنے خالق پر ایمان لانے میں متردد تھے اور جس وقت حق ان کے پاس آیا انھوں نے اس کو قبول کرنے سے انکار کیا اگرچہ وہ دنیاوی معاملات میں مکمل عقل و حکمت کے مالک تھے۔

ایسی بے شمار شہادتیں ملتی ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ جاہلی دور میں عرب ایک ایسی تہذیب کے مالک تھے جس کا اعتراف دنیا نے کیا ہے۔

"محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے قبل عربوں کی تہذیب کا ستارہ صرف یمن ہی میں نہیں چمکا بلکہ حیرہ اور غسانہ کی تہذیب کے بارے میں تاریخ کی قدیم ترین روایات میں جو کچھ مذکور ہے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا اتباع کرنے والوں میں بھی متمدن دنیا میں اپنے مشن کو پھیلانے کی مکمل صلاحیت موجود تھی۔ آپ کے ظہور سے پہلے عربوں کے پاس پختہ ادب اور ایک ترقی یافتہ زبان تھی اور دنیا کی تہذیب یافتہ اقوام کے ساتھ ان کے تجارتی تعلقات تھے، یہی وجہ ہے کہ وہ سو سال سے بھی کم عرصے میں ایک ایسی تہذیب کے قائم کرنے میں کامیاب ہو گئے جس کا شمار تاریخ کی شاندار ترین تہذیبوں میں ہوتا ہے۔"[۳]

عرب سے مراد صرف اہلِ حجاز ہی نہیں ہیں بلکہ قرآن کی آیات کے مطابق یہ لفظ جزیرۂ عرب کے تمام باشندوں پر جس میں غساسنہ، مناذرہ، جنوبی یمن، شام اور عراق کے

رہنے والے شامل ہیں محیط ہے۔ قرآن حکیم کی کئی آیتوں میں عربوں کو امت اور قوم کے الفاظ سے مخاطب کیا گیا ہے۔ جیسے سورۂ بقرہ کی آیت "وکذلک جعلناکم امة وسطا لتکونوا شھداء علی الناس" یا سورۂ انعام کی آیت "وکذب بہ قومک" یا سورۂ ابراہیم کی آیت "وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومہ"۔ ان آیات میں امت اور قوم جیسے الفاظ کا استعمال ان کے وسیع مفہوم میں کیا گیا ہے اور اس طرح ان کا مدلول صرف اہلِ حجاز ہی نہیں بلکہ جزیرۂ عرب کے تمام باشندے ہیں جن میں سے کچھ تو سبزہ و پانی کی تلاش میں ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہوتے رہتے تھے اور کچھ شہروں میں مستقل طور پر مقیم تھے جہاں انھیں پر آسایش زندگی کے تمام اسباب و مواقع میسر تھے اور بعض کو سلطنت و حکومت کا منصب بھی حاصل تھا اور ساسانیوں اور رومیوں سے ان کے نہایت مستحکم روابط قائم تھے۔

اگر یہ مان لیا جائے کہ جن لوگوں نے عربوں کو عقلی اور مادّی اعتبار سے ایک پسماندہ قوم کی شکل میں پیش کرنے کی کوشش کی ہے کہ توان کا مقصد عرب قوم سے صرف حجاز کے باشندے ہیں، تب بھی ان کی رائے حقیقت پر مبنی نہیں کہی جاسکتی۔ ایسے بہت سے واقعات ہیں جن سے کم ازکم یہ تو ثابت ہو ہی جاتا ہے کہ تجارتی میدان میں یہ لوگ کافی ترقی یافتہ تھے، مثال کے طور پر اگر ہم مسلمانوں کی پہلی ہجرت کا واقعہ جو مکّہ سے حبشہ کی طرف تھی ذہن میں رکھیں تو صاف طور پر یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ اہلِ مکّہ اس سے قبل بھی تجارتی سفر پر سمندر کے راستے افریقہ کے ساحل تک جایا کرتے تھے ورنہ ایک ایسے ملک کی طرف ہجرت کرنا جس کا راستہ انھیں پہلے سے معلوم نہ ہو عقل وفہم سے بالاتر ہے۔ اس طرح کے اسفار کا لازمی نتیجہ یہ تھا کہ اہلِ حجاز کو عام طور پر اور اہل مکّہ کو خاص طور پر ایک ایسی دنیا سے میل جول کے مواقع میسر آئے جو تہذیب اور وسائل عیش و عشرت کے اعتبار سے ان سے کہیں زیادہ ترقی یافتہ تھی۔

اس طرح عربوں نے اپنی تہذیب سے زیادہ ترقی یافتہ تہذیب سے بہت کچھ اخذ کیا اور تجارت، زراعت اور صنعت وحرفت کے میدان میں جو ان کو مالی فائدے حاصل

ہوئے۔ ان کے نتیجے میں مکہ اور مکہ سے باہر رہنے والے بہت سے قبائل کی زندگی میں عیش وعشرت کے مظاہر کی نمایاں جھلک نظر آنے لگی۔ قرآن نے متعدد مقامات پر ان مظاہر کی تصویر کشی کی ہے، مثال کے طور پر درج ذیل آیتیں ملاحظہ ہوں:

واذا اردنا أن نهلك قرية امرنا مترفيها ففسقوا فيها

(سورۃ الاسراء آیۃ ۱۶)

(اور جب ہمارا ارادہ کسی بستی کے ہلاک کرنے کا ہوا تو وہاں کے آسودہ لوگوں کو (فواحش پر) مامور کردیا تو انھوں نے اس میں نافرمانی کی)

زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والانعام والحرث، ذلك متاع الحيوة الدنيا والله عنده حسن المآب

(سورۃ آل عمران آیۃ ۱۴)

(لوگوں کو ان کی خواہش کی چیزیں یعنی عورتیں اور بیٹے اور سونے چاندی کے بڑے بڑے ڈھیر اور نشان لگے ہوئے گھوڑے اور مویشی اور کھیتی بڑی زینت دار معلوم ہوتی ہیں (مگر) یہ سب دنیا کی زندگی کے سامان ہیں اور خدا کے پاس اچھا ٹھکانا ہے)

ان آیات کے مخاطب یقیناً وہ لوگ ہیں جن کا تعلق اس سوسائٹی سے تھا جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم مبعوث فرمائے گئے اور ان سے صاف واضح ہے کہ زندگی کے جن اسباب ووسائل کو قرآن نے بیان کیا ہے وہ ان سے اچھی طرح واقف تھے۔

جاہلی دور کے عربوں کی سرگرمیاں صرف تجارت کے میدان تک محدود نہ تھیں بلکہ ایسے بہت سے شواہد ملتے ہیں جن سے پتہ چلتا ہے کہ یہ لوگ زراعت اور صنعت میں بھی کافی درک رکھتے تھے۔ مثال کے طور پر قرآن مجید کی مندرجہ ذیل آیتوں میں اس بات کی طرف بہت واضح اشارہ ملتا ہے کہ یہ لوگ زراعت کے نہایت کامیاب طریقوں سے واقف تھے، ان کے یہاں انگور، کھجور، زیتون، انار، کیلا اور دوسرے پھلوں کے سرسبز

شاداب باغات تھے۔

مثل الذین ینفقون اموالھم فی سبیل اللہ کمثل حبۃ انبتت سبع سنابل، فی کل سنبلۃ مائۃ حبۃ۔ (سورۃ البقرہ آیۃ ۲۶۱)

(جو لوگ اپنا مال خدا کی راہ میں خرچ کرتے ہیں۔ ان (کے مال) کی مثال اس دانے کی سی ہے جس سے سات بالیاں اُگیں اور ہر ایک بال میں سو سو دانے ہوں)

واضرب لھم مثلا رجلین جعلنا لاحدھما جنتین من اعناب و حففنٰھما بنخل وجعلنا بینھما، زرعا، کلتا الجنتین اٰتت اکلھا ولم تظلم منہ شیئا وفجرنا خلالھما نھرا (سورۃ الکھف آیۃ ۳۲۔۳۳)

(اور ان سے دو شخصوں کا حال بیان کرو جن میں سے ایک کو ہم نے انگور کے دو باغ عنایت کیے تھے اور ان کے گرد کھجوروں کے درخت لگا دیے تھے اور ان کے درمیان کھیتی پیدا کر دی تھی۔ دونوں باغ (کثرت سے) پھل لاتے اور اس (کی پیداوار) میں کسی طرح کی کمی نہ ہوئی اور دونوں میں ہم نے ایک نہر بھی جاری کر رکھی تھی)

غالباً عربوں کے لیے زراعتی سرگرمیوں میں جو چیز بڑی حد تک مدد معاون ثابت ہوئی۔ وہ ان یہودیوں کی موجودگی تھی جنھوں نے حجاز کو اپنا مستقر بنالیا تھا اور جنھوں نے شام میں زراعت کے مختلف طریقے اور مٹی کی خصوصیات کا علم حاصل کیا تھا[9] یہودیوں کے پاس کام کرنے والے افراد کی کمی تھی اس لیے وہ عربوں سے اجرت پر کام لیتے تھے جس کے نتیجے میں ان عربوں کو بھی زراعت کے میدان میں اچھی خاصی مہارت حاصل ہوگئی تھی۔

اسی طرح قرآن کریم میں ایسی بہت سی آیتیں ہیں جن سے صاف طور پر واضح ہوتا ہے کہ جاہلی دور میں عرب صنعتی میدان میں بھی اس زمانے کی دوسری اقوام سے پیچھے نہ تھے۔ اس سلسلے میں چند آیتیں ملاحظہ ہوں:

ولو نزلنا علیک کتابا فی قرطاس فلمسوہ بایدیھم لقال الذین کفروا

ان هذا الاسحر مبین۔ (سورۃ الانعام، آیۃ ۷)
(اور اگر ہم تم پر کاغذ پر لکھی ہوئی کتاب نازل کرتے اور یہ اسے اپنے ہاتھوں سے بھی ٹٹول لیتے تو جو کافر ہیں یہی کہہ دیتے کہ یہ تو صریح جادو ہے)

ولا یدخلون الجنۃ حتی یلج الجمل فی سم الخیاط (سورۃ الاعراف، آیۃ ۴۰)
(اور نہ وہ بہشت میں داخل ہوں گے یہاں تک کہ اونٹ سوئی کے ناکے میں سے نکل جائے)

ومن اصوافہا واوبارھا واشعارھا اثاثا ومتاعا الی حین
(سورۃ النحل، آیۃ ۸۰)
(اور بالوں بھیڑوں کے اور بالوں اونٹوں کے اور بالوں بکریوں کے سے اسباب اور فائدہ ہے ایک مدت تک)

وجعل لکم سرابیل تقیکم الحر وسرابیل تقیکم بأسکم
(سورۃ النحل، آیۃ ۸۱)
(اور تمھارے لیے کرتے بنائے جو تم کو گرمی سے بچائیں اور ایسے کرتے بھی جو تم کو (اسلحہ) جنگ (کے ضرر) سے محفوظ رکھیں)

یحلون فیہا من اساور من ذھب ویلبسون ثیابا خضرا من سندس واستبرق متکئین فیہا علی الارائک (سورۃ الکہف، آیۃ ۳۱
(ان کو وہاں سونے کے کنگن پہنائے جائیں گے اور وہ باریک دیبا اور اطلس کے سبز کپڑے پہنا کریں گے اور تختوں پر تکیے لگا کر بیٹھا کریں گے۔)

اللہ نور السماوات والارض، مثل نورہ کمشکاۃ فیہا مصباح، المصباح فی زجاجۃ، الزجاجۃ کأنہا کوکب دری یوقد من شجرۃ مبارکۃ،
(سورۃ النور، آیۃ ۳۵)
(اللہ آسمانوں اور زمین کا نور ہے۔ اس کے نور کی مثال ایسی ہے کہ گویا ایک طاق ہے جس میں چراغ ہے اور چراغ ایک قندیل میں ہے اور قندیل (ایسی صاف

وشفاف ہے کر) گویا موتی کا سا چمکتا ہوا تارا ہے، اس میں ایک مبارک درخت کا تیل جلایا جاتا ہے)

یعملون له ما یشاء من محاریب وتماثیل وجفان کالجواب و قدور راسیات (سورۃ سبا، آیۃ ۱۳)

(وہ جو چاہتے ہیں یہ ان کے لیے بنائے یعنی قلعے اور مجسمے اور (بڑے بڑے) لگن جیسے تالاب اور دیگیں جو ایک ہی جگہ رکھی ہیں)

لبیوتھم سقفا من فضۃ و معارج علیھا یظھرون و لبیوتھم ابوابا وسررا علیھا یتکئون۔ (سورۃ الزخرف، آیۃ ۳۴)

(ان کے گھروں کی چھتیں چاندی کی بنا دیتے اور سیڑھیاں (بھی) جن پر وہ چڑھتے ہیں اور ان کے گھروں کے دروازے بھی اور تخت بھی جن پر تکیہ لگاتے ہیں)

علی سرر موضونۃ متکئین علیھا متقابلین، یطوف علیھم ولدان مخلدون باکواب واباریق وکاس من معین۔

(سورۃ الواقعہ، آیت ۱۵-۱۸)

(لعل و یاقوت سے جڑے ہوئے تختوں پر آمنے سامنے تکیہ لگائے ہوئے، نوجوان خدمت گار ہمیشہ ان کے آس پاس پھریں گے آبخورے، آفتابے اور صاف شراب کے گلاس لے کر)

فیھا سرر مرفوعۃ واکواب موضوعۃ ونمارق مصفوفۃ وزرابی مبثوثہ، (سورۃ الغاشیہ، آیۃ ۱۳-۱۶)

(وہاں تخت ہوں گے اونچے بچھے ہوئے اور آبخورے (قرینے سے) رکھے ہوئے اور گاؤ تکیے قطار در قطار لگے ہوئے اور نفیس مسندیں بچھی ہوئی)

ان آیات کریمہ میں جن اشیا کا ذکر ہے وہ یقیناً عربوں کی زندگی میں رائج تھیں اور انھیں بنانے کا ان لوگوں کو اچھا خاصا تجربہ تھا۔ اس سماج میں ضرور کچھ ایسے لوگ تھے جنھیں تعمیر، سنگ تراشی، لوہے اور لکڑی کے کاموں میں مہارت حاصل تھی، اس زمانے

میں وسائل سفر کی کمی اور مسافتوں کی طوالت کے پیش نظر یہ بات قرین قیاس معلوم ہوتی ہے کہ جزیرۂ عرب کے لوگوں نے ان اشیاء کو باہر سے منگانے کے بجائے انھیں خود اپنے طور پر بنانے میں یقیناً مہارت حاصل کی ہوگی۔

ان عربوں کے درمیان ایسے افراد کی کمی نہیں تھی جو عقل و حکمت اور فکر سلیم سے متصف تھے اور یہی فکر سلیم انھیں معبود حقیقی اور ایک ایسے راستے کی تلاش پر اکساتی تھی جو ان کے قلبی سکون کی ضامن ہو۔ یہی وجہ تھی کہ ان کی اچھی خاصی تعداد اصنام کی عبادت میں سنجیدہ نہ تھی بلکہ وہ اسے ایک سماجی اور موروثی عادت کے طور پر کرتے تھے۔ ایسے بہت سے واقعات ملتے ہیں جو بتوں کی عبادت سے بغاوت پر دلالت کرتے ہیں۔ قرآن کی آیت "ما نعبدھم الا لیقربونا الی اللّٰہ زلفیٰ" سورۃ الزمر، آیت ۳ (ہم ان کو اس لیے پوجتے ہیں کہ ہم کو خدا کا مقرب بنا دیں) سے پتہ چلتا ہے کہ اصنام کی عبادت کو انھوں نے ایک ایسے وسیلے کے طور پر اختیار کیا تھا جس کے ذریعے وہ اپنے گمان میں خدا سے قربت حاصل کر سکتے تھے۔ بتوں کی عبادت کے خلاف آواز اٹھانے کے بہت سے واقعات ہیں جن میں درج ذیل واقعہ بہت مشہور ہے:

"عربوں کی ایک جماعت جو ورقہ بن نوفل، عثمان بن حویرث، عبیداللہ بن جحش اور زید بن عمرو پر مشتمل تھی۔ بتوں کی عبادت سے بیزار تھی۔ یہ لوگ ایک دفعہ جمع ہوئے اور ان میں سے ایک نے کہا: "انھوں نے دین ابراہیم کو فاسد کر دیا اور ہم لوگ ایک ایسے پتھر کا طواف کرتے ہیں جو نہ دیکھتا ہے، نہ سنتا ہے، نقصان پہنچاتا ہے اور نہ نفع۔ تم لوگ اپنے لیے اس دین کے علاوہ کوئی دوسرا دین تلاش کرو۔" [۱۰]

انھیں میں سے ایک شخص کعبہ کی دیوار سے اپنی پیٹھ لگا کر کہتا تھا "اے قوم قریش اس ذات کی قسم جس کے ہاتھ میں میری جان ہے میرے علاوہ تم میں سے کوئی بھی دین ابراہیمی پر باقی نہیں ہے۔" پھر وہ اپنے رب سے مناجات کرتے ہوئے کہتا تھا "اے میرے رب اگر مجھے معلوم ہوتا کہ تجھے عبادت کا کون سا طریقہ پسند ہے تو میں اسی طرح تیری

عبادت کرتا لیکن مجھے وہ طریقہ معلوم نہیں۔" پھر وہ اپنی اس بے چینی کو مندرجہ ذیل اشعار میں ظاہر کرتا:

ترکت اللات والعزیٰ جمیعا
کذلک یفعل الرجل الخبیر

فلا العزیٰ ادین ولا ابنتیها
ولا صنمی بنی غنم أزور

ولا ھبلا ازور وکان ربا
لنا فی الدھر اذ حلمی صغیر[۱۱]

میں نے لات اور عزیٰ سب کو چھوڑ دیا ہے اور تجربہ کار شخص ایسا ہی کرتا ہے۔

اب نہ میں عزیٰ کو پوجتا ہوں اور نہ ہی اس کی دونوں بیٹیوں کو اور اس طرح میں بنی غنم نامی صنم کی بھی زیارت نہیں کرتا۔

نہ ہی میں ہبل کی زیارت کرتا ہوں جو کہ ہمارا رب تھا ایسے زمانے میں جبکہ ہماری عقل ناقص تھی۔

ظہور اسلام سے قبل دین حنیف پر باقی رہنے والے افراد کی معتد بہ تعداد موجود تھی، ان کے اعمال کی بنیاد اخلاق کریمانہ پر تھی، ان لوگوں نے اپنے اوپر شراب نوشی کو حرام کر رکھا تھا اور اصنام پرستی، لوٹ مار اور انتقام سے ان کا کوئی تعلق نہ تھا اور بظاہر وہ خدائے واحد اور حیات بعد الموت پر ایمان رکھتے تھے۔ قرآن کریم میں حنیف کا لفظ واحد کے طور پر اور حنفاء کا لفظ بطور جمع بارہ مرتبہ استعمال کیا گیا ہے اور ہر جگہ اس سے مراد وہ لوگ ہیں جو دین براہیمی پر قائم ہوں، جو نہ یہودی ہوں نہ نصرانی اور نہ مشرک۔[۱۲]

ابن الکلبی نے اپنی کتاب "کتاب الاصنام" میں ایسے بہت سے واقعات نقل کیے ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ عربوں کی عقل زمانۂ جاہلیت میں بھی پختہ تھی اور وہ

اس تاریک دور میں بھی اپنی فطری ذہانت سے اس بات کو محسوس کرتے تھے کہ ان بتوں کی عبادت گمراہی اور حماقت کے سوا کچھ نہیں، اس سلسلے میں سب سے مشہور واقعہ جاہلی دور کے سب سے بڑے شاعر امرو القیس بن حجر کے ساتھ پیش آیا۔ اس نے اپنے باپ کے قتل کا انتقام لینے کے لیے قبیلہ بنی اسد پر حملہ کا ارادہ کیا اور ذوالخلصہ نامی بت کے پاس اس زمانے کے رواج کے مطابق تیروں کے ذریعے فال نکالنے کی کوشش کی۔ لیکن جب تینوں دفعہ جواب نفی میں نکلا تو امرو القیس نے غضبناک ہوکر ان تیروں کو توڑ کر اس پتھر کے منہ پر مار دیا اور یہ شعر پڑھتا ہوا وہاں سے چلا گیا:

لو کنت یا ذا الخلص الموتورا

مثلی وکان شیخک المقبورا

لم تنہ عن قتل العداۃ زورا[۱۳]

(اے ذوالخلص اگر تو میری طرح مظلوم ہوتا اور تیرا شیخ قبر میں دفن کر دیا جاتا تو دشمنوں کے قتل سے غلط طور پر منع نہ کرتا)

اس طرح کے اور بہت سے واقعات سے پتہ چلتا ہے کہ اصنام پرستی کے سلسلے میں عام عربوں کے احساسات کس طرح کے تھے۔ ایسی کوئی مثال نہیں ملتی جس سے یہ معلوم ہو کہ ان اصنام کی پرستش کرنے والوں نے اس باغی جماعت کے خلاف اپنے غم وغصہ کا اظہار کیا ہو جو اپنے بتوں پر لعنت بھیجتی تھی اور ان کا مذاق اڑاتی تھی۔ اس کے علاوہ قرآن کی بہت سی آیات سے پتہ چلتا ہے کہ یہ لوگ قسمیں کھا کر یہ اعلان کرتے تھے کہ اگر ان کے پاس خدا کی طرف سے کوئی ڈرانے والا آئے تو وہ سب سے زیادہ ہدایت یافتہ قوم بن سکتے ہیں۔ اس سلسلے میں مندرجہ ذیل دو آیتیں ملاحظہ ہوں:

واقسموا باللہ جھد ایمانھم لئن جاءھم نذیر لیکونن اھدی من احدی الأمم۔ (سورۃ الفاطر، آیۃ ۴۲)

(اور یہ خدا کی سخت قسمیں کھاتے ہیں کہ اگر ان کے پاس کوئی ہدایت کرنے والا آئے تو یہ ہر ایک امت سے بڑھ کر ہدایت پر ہوں)

وان کانوا لیقولون لوأن عندنا ذکرا من الأولین لکنا عباد الله المخلصین۔ (سورۃ الصافات، آیۃ ۱۶۸-۱۶۹)

(اور یہ لوگ کہا کرتے تھے کہ اگر ہمارے پاس اگلوں کی کوئی نصیحت (کی کتاب) ہوتی تو ہم خدا کے خاص بندے ہوتے)

اس سلسلے میں ایک اور بات بھی قابلِ ذکر ہے کہ وہ یہود اور نصاریٰ کی آسمانی کتاب کے بارے میں سُنا کرتے تھے اور ان کو یہ محسوس ہوتا تھا کہ یہود و نصاریٰ خود کو آسمانی کتابوں کی وجہ سے دوسروں کے مقابلے میں برتر سمجھتے ہیں۔ عربوں کو اس بات پر غیرت محسوس ہوتی تھی اور ان کے دل میں یہ آرزو پیدا ہوتی تھی کہ خدا ان میں بھی کوئی ایسا نبی بھیجے جو ان کی ہدایت اور رفعتِ شان کا سبب بنے۔

جاہلی دَور میں عربوں کے علوم و معارف

قرآنی آیات اور تاریخی روایات سے پتہ چلتا ہے کہ عرب جاہلی دور میں تاریخ، جغرافیہ، فلکیات اور طب کے میدان میں خاصی معلومات اور مہارت رکھتے تھے۔ قرآن کریم میں جزیرۂ عرب اور اس سے باہر رہنے والی اقوام کے بارے میں جو قصے بیان کیے گئے ہیں ان سے ثابت ہوتا ہے کہ ان عربوں کو تاریخی علوم سے دلچسپی تھی۔ مثال کے طور پر سورۃ الانعام کی یہ آیت ملاحظہ ہو:

ومنھم من یستمع الیک وجعلنا علی قلوبھم اکنۃ أن یفقھوہ وفی آذانھم وقرا وان یروا کل آیۃ لا یؤمنوا بھا حتی اذا جاء وک یجادلونک یقول الذین کفروا ان ھوا الا اساطیر الأولین

(اور ان میں بعض ایسے ہیں کہ تمھاری (باتوں کی) طرف کان رکھتے ہیں اور ہم نے ان کے دلوں پر تو پردے ڈال دیے ہیں کہ ان کو سمجھ نہ سکیں اور کانوں میں ثقل پیدا کردیا ہے (کہ سُن نہ سکیں) اور اگر یہ تمام نشانیاں بھی دیکھ لیں تب بھی ان پر ایمان نہ لائیں۔ یہاں تک کہ جب تمھارے پاس تم سے بحث

کرنے کو آتے ہیں تو جو کافر ہیں کہتے ہیں یہ (قرآن) اور کچھ بھی نہیں صرف پہلے لوگوں کی کہانیاں ہیں)

یا سورۃ القصص کی یہ آیت :

فلما جاءھم الحق مین عندنا قالوا لولا اوتی موسیٰ اولم یکفروا بما اوتی موسیٰ من قبل

(پھر جب ان کے پاس ہماری طرف سے حق آپہنچا تو کہنے لگے کہ جیسی (نشانیاں) موسیٰؑ کو ملی تھیں ویسی اس کو کیوں نہیں ملیں ؟)

اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ انھیں ان چیزوں کے بارے میں واقفیت تھی جو حضرت موسیٰ علیہ السلام پر نازل ہوئی تھیں۔ تاریخ سے ان کی واقفیت کا ثبوت اس بات سے بھی ملتا ہے کہ وہ اکثر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے گزری ہوئی شخصیات اور ماضی کے قصص کے بارے میں سوال کیا کرتے تھے جیسا کہ قرآن کا ارشاد ہے :

ویسأ لونک عن ذی القرنین، قل سأ تلوعلیکم منہ ذکرا

(سورۃ الکھف، آیۃ ۸۳)

(اور وہ تم سے ذوالقرنین کے بارے میں سوال کرتے ہیں، کہہ دو اس کا کسی قدر حال پڑھ کر سناتا ہوں)

یسأ لونک عن الاھلۃ (سورۃ البقرۃ، آیۃ ۱۸۹)

(لوگ تم سے نئے چاند کے بارے میں دریافت کرتے ہیں (کہ گھٹتا بڑھتا کیوں ہے)

اسی طرح وہ گذشتہ واقعات کے بارے میں اختلاف رائے بھی رکھتے تھے جیسا کہ قرآن کا ارشاد ہے اہل کہف کی تعداد کے بارے میں :

سیقولون ثلاثۃ رابعھم کلبھم ویقولون خمسۃ سادسھم کلبھم رجما بالغیب ویقولون سبعۃ وثامنھم کلبھم قل ربی اعلم بعدتھم مایعلمھم الاقلیل (سورۃ الکھف، آیۃ ۲۲)

(بعض لوگ کہیں گے وہ تین تھے، چوتھا ان کا کتا تھا اور بعض کہیں گے کہ وہ پانچ تھے اور چھٹا ان کا کتا تھا۔ بعض کہیں گے وہ سات تھے اور آٹھواں ان کا کتا تھا۔ کہہ دو میرا پروردگار ہی ان کے شمار سے خوب واقف ہے، ان کو جانتے بھی ہیں تو تھوڑے ہی لوگ)

اسی طرح قرآن کریم میں ایسے بہت سے الفاظ مذکور ہیں جن کا تعلق علم جغرافیہ سے ہے جیسے سمندر، سمندری اسفار، سازگار اور طوفانی ہوا، خشکی کے اسفار، راستے، گھاٹیاں اور ستارے جن سے بحر و بر کی تاریکیوں میں رہنمائی حاصل کی جاتی ہے، اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ قرآن جن لوگوں سے مخاطب ہے انھیں علم جغرافیہ سے متعلق پہلے سے خاصی معلومات حاصل تھیں۔ قرآن کریم میں شمس و قمر، منازل قمر، شمس و قمر کی حرکات اور ان سے متعلق سنین کا علم، حساب، نجوم، اہلہ اور مواقیت حج جیسے الفاظ کا تذکرہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ ان عربوں کو علم الافلاک میں بھی مہارت حاصل تھی۔

تاریخ سے معلوم ہوتا ہے کہ ان لوگوں نے قرب و جوار کے ممالک سے جہاں وہ اکثر تجارتی غرض سے جایا کرتے تھے۔ تجربہ، مشاہدہ اور اقتباس کے ذریعے بہت سے امراض اور ان کے علاج کے بارے میں معلومات حاصل کر لی تھیں، عربوں میں طب کے میدان میں جن لوگوں کو شہرت حاصل ہوئی ان میں حارث بن کلدہ ثقفی، نضر بن الحارث، زہیر بن خباب، زینب الاودیہ، رفیدہ الاسلمیہ اور ام عطیہ الانصاریہ کے نام قابلِ ذکر ہیں[۱۴]

ان معارف و علوم کے رواج کا یہ فطری نتیجہ تھا کہ ان عربوں کے درمیان ایسے لوگوں کی ایک اچھی خاصی تعداد موجود تھی جو عقل و حکمت میں اپنا ایک خاص مقام رکھتے تھے اور حیرت کی بات یہ ہے کہ عورتیں بھی اس میدان میں مردوں کے دوش بدوش تھیں۔ جس طرح مردوں میں اکثم بن صیفی، قیس بن عاصم النفری، قیس بن ساعدہ الایادی اور ذوالاصبع العدوانی مشہور تھے۔ اسی طرح عورتوں میں سلمہ بنت نوفل الکنانی، ہند بن الخس الایادی، سحر بنت لقمان اور حزام بنت الریان کافی شہرت کی مالک تھیں[۱۵]

ان لوگوں کے حکیمانہ اقوال اور ضرب الامثال کی روشنی میں ان کے عقلی اور

فکری مرتبے کا اندازہ لگانا قطعاً مشکل نہیں ہے۔ ذیل میں کچھ مثالیں ملاحظہ ہوں:

مصارع الرجال تحت بروق المطامع

(لالچ کی بجلیوں کے نیچے لوگوں کے لیے ہلاکت چھپی ہوئی ہے)

العتاب قبل العقاب

(سزا سے قبل زجر و تنبیہ لازم ہے)

اول العزم المشورة

(پختگی کی ابتدا مشورے سے ہوتی ہے)

من ضاق صدره اتسع لسانه

(جب کسی کا دل تنگ ہوجاتا ہے تو اس کی زبان کھل جاتی ہے)

انک لا تجنی من الشوک العنب

(تم کانٹوں سے انگور نہیں چن سکتے)

ان کنت ریحا فقد لاقیت اعصارا

(اگر تو ہوا تھا تو تجھے بگولا مل گیا)

رب کلمة تقول لصاحبها دعنی

(بعض بات خود اپنے بولنے والے سے پناہ مانگتی ہے)[16]

عربی زبان و ادب عہدِ جاہلی میں

یہ ایک مسلّمہ حقیقت ہے کہ اگر کوئی زبان کسی زمانے میں اپنے مواد اور معانی کے اعتبار سے تنگ دامن ہو تو یہ اس بات کی دلیل ہوگی کہ اس کے بولنے والے اس زمانے میں ذہنی اور فکری اعتبار سے محدود افق کے مالک ہیں، اس کے برخلاف اگر کوئی زبان مواد کے اعتبار سے غنی ہو، تعبیرات کے لحاظ سے دقیق ہو اور مختلف افکار و معانی کے اظہار کی گنجائش رکھتی ہو تو یہ اس بات کی دلیل ہوگی کہ اس کے بولنے والے ذہنی، فکری، تجرباتی، اور عقل و شعور کی پختگی کے لحاظ سے ایک وسیع افق کے مالک ہیں۔ مشہور مستشرق رینان

جاہلی دور میں عربی زبان کی کیفیت کے بارے میں لکھا ہے:

"انسانی تاریخ کے عجائب وغرائب میں سے ایک عجیب وغریب واقعہ جس کے راز کو سمجھنا مشکل ہے عربی زبان کا رواج اور اس کی مقبولیت ہے۔ شروع میں یہ زبان غیر معروف تھی پھر اچانک ایک ایسی شکل میں ظاہر ہوئی جو سلاست اور غنی ہونے میں حد درجہ کمال کو پہنچی ہوئی تھی، کے کمال کا اندازہ اس بات سے لے کر آج تک اس میں ذرا بھی کوئی اہم تعدیل داخل نہیں ہوئی۔ یہ ایک ایسی زبان ہے جس کا نہ کوئی بچپن ہے اور نہ بڑھاپا۔ پہلی ہی دفعہ یہ مکمل اور محکم شکل میں ظاہر ہوئی۔ مجھے نہیں معلوم کہ یہ چیز زمین پر بولی جانے والی کسی اور زبان کے ساتھ قبل اس کے کہ وہ مختلف مراحل سے گزرے پیش آئی یا نہیں"۔[۱۷]

اس حقیقت کی روشنی میں یہ بات بلا تردد کہی جاسکتی ہے کہ اس قدر کامل اور پختہ زبان کے بولنے والے بھی پختگیٔ عقل اور کمالِ فکر کے اعلیٰ ترین درجہ کو پہنچے ہوئے تھے اور ان کے اندر مزید عقلی نمو اور ایک عظیم انسانی مشن کو قبول کرنے اور اسے آگے بڑھانے کی صلاحیت موجود تھی۔ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس بات کا احساس تھا کہ ان کی قوم میں ایسے افراد بھی ہیں جو عظیم الشان عقول اور نادر افکار کے مالک ہیں اور آپ اس ضرورت کو محسوس کرتے تھے کہ اسلامی دعوت کی ترویج میں ان افراد کی عقلوں سے استفادہ کیا جائے، بعض مواقع پر آپ نے اپنی اس خواہش کا اظہار بھی فرمایا کہ خدا مکہ کی کچھ نمایاں شخصیات کے ذریعے اسلام کی مدد فرمائے۔ ویسے بھی عقل اس بات کو تسلیم نہیں کرتی کہ ایک ایسی قوم سے اشرف الانبیاء کا انتخاب کیا جائے۔ جو عقلی، سماجی اور مادی اعتبار سے پست ہو۔ کیا قرآن جس کا اعجاز سب پر عیاں ہے اور جو حجت بالغہ کا درجہ رکھتا ہے ایسے لوگوں کی زبان میں نازل کیا جاسکتا ہے جو عقلی اور ذہنی اعتبار سے پچھڑی ہوئی ہو۔

عہد جاہلی کا جو ادب ہم تک پہنچا ہے اس کا تعلق اسلام سے قبل ڈیڑھ سو یا دو سو سال کے عرصے سے ہے اور جیسا کہ پہلے ذکر کیا جاچکا ہے۔ یہ ادب اس زمانے میں

سب سے زیادہ ترقی یافتہ ادب تھا اور آج بھی اس کا شمار ممتاز ترین ادبی شاہکاروں میں ہوتا ہے۔ اس میں بے شمار حکیمانہ اقوال، ضرب الامثال، نصیحت آمیز وصیتیں اور اخلاقی مضامین پر مشتمل اشعار موجود ہیں۔ اس سلسلے میں عبید بن الابرص الاسدی، زہیر بن جناب الکلبی، طرفہ بن العبد، اوس بن حجر، قس بن ساعدہ الایادی، عدی بن زید، حاتم الطائی، زہیر بن ابی سلمیٰ، امیہ بن ابی الصلت اور عمرو بن معدیکرب کے نام قابلِ ذکر ہیں۔ مثال کے طور پر درج ذیل اشعار ملاحظہ ہوں :

لیس الجمال بمئزر

فاعلم وان رُدّیت بردا

ان الجمال معادن

ومناقب اورثن مجدا

عمرو بن معدیکرب[۱۵]

(تم خواہ کیسی ہی حسین پوشاک کیوں نہ پہنادئے جاؤ، یہ خیال نہ کرنا کہ حُسن و جمال پوشاک میں ہوتا ہے، حقیقتاً حُسن وجمال تو خیر وکرم کے وہ سرچشمے اور وہ بلند کارنامے ہیں جو تم کو عزّت سے سرفراز کردیں)

رأیت المنایا خبط عشواء من تصب

تمته ومن تخطئ یعمّر فیھرم

(میری نظر میں موت بوکھلائی ہوئی اندھی اونٹنی کی طرح ہے جو اندھا دُھند پاؤں مارتی ہے، اس کی ٹانگیں جس کو لگ جاتی ہیں وہ مرجاتا ہے اور جسے چھوڑدیتی ہیں وہ بڑی عمر پاتا ہے اور کھوسٹ ہوجاتا ہے)

ومن ھاب اسباب المنایا ینلنه

ولو نال اسباب السماء بسلم

(اور جو موت کے پھندوں سے ڈرتا ہے وہ اگر سیڑھیوں کے ذریعے آسمان پر بھی چڑھ جائے تو موت اسے ضرور پالے گی)

ومن يجعل المعروف في غير أهله

يكن حمده ذما عليه ويندم

(جو نااہلوں کے ساتھ اچھا سلوک کرتا ہے اس کی بھلائی بھی بُرائی بن جاتی ہے اور اسے اپنے کیے پر شرمندہ ہونا پڑتا ہے)

لسان الفتى نصف ونصف فؤاده

فلم يبق الا صورة اللحم والدم

(انسان کا آدھا حصّہ تو اس کی زبان ہے اور آدھا حصّہ اس کا دل ہے، باقی تو گوشت اور خون کا ڈھانچہ ہے)

وان سفاه الشيخ لا حلم بعده

وان الفتى بعد السفاهة يحلم

(بوڑھے شخص کی حماقتیں ختم ہونے اور اس کے سنجیدہ ہونے کا کوئی امکان نہیں ہے لیکن نوجوان اپنی نادانی کو چھوڑکر بردبار بن سکتا ہے)

زهير بن ابی سلمیٰ [19]

بہرحال جاہلی دور میں عرب دنیاوی معاملات اور مروجہ علوم و معارف میں اچھی خاصی مہارت اور تجربہ رکھتے تھے، وہ وسعتِ فکر اور پختگیٔ عقل کے مالک تھے، ہاں البتہ جب نئی دعوت ان کے سامنے رکھی گئی تو باری تعالیٰ کے وجود اور ایمان بالآخرت کے سلسلے میں ان کی عقلیں اضطراب کا شکار ہوئیں اس لیے کہ نئی دعوت نے ان کے سامنے زندگی کے نئے مفاہیم پیش کیے اور ان کو زندگی کا نیا راستہ دکھانے کی کوشش کی، لیکن بہرحال ان میں اعلیٰ قدروں کے تمام عناصر موجود تھے اور جب اسلام نے ان کے سامنے ایک واضح راستہ پیش کیا اور زندگی کی ظلمات کو روشنی میں بدل دیا تو انھیں لوگوں نے سیادت اور قیادت کا رول بھی انجام دیا۔

حواشی

[1] احمد امین فجر الاسلام جلد ۱، صفحہ ۲۹، مکتبۃ النہضۃ المصریۃ ۱۹۶۱م

۲ے دکتور ابراہیم شوط۔ اباطیل یجب أن تمحی من التاریخ، صفحہ ۲۳ ط دار الشروق للنشر والتوزیع والطباعۃ، المملکۃ العربیۃ السعودیۃ، بحوالہ غوستاف لوبون، حضارۃ العرب، صفحہ ۸۷۔

۳ے ایضاً

۴ے اباطیل یجب أن تمحی من التاریخ، صفحہ ۲۴، بحوالہ سیدیو، تاریخ العرب العام، صفحہ ۳۲۔

۵ے عمر فروخ۔ تاریخ الأدب العربی، جلد ۱، صفحہ ۴۳، ط دار العلم للملایین - بیروت۔

۶ے احمد حسن زیات۔ تاریخ الأدب العربی (اُردو ترجمہ) صفحہ ۴۰

۷ے احمد ابو الفضل۔ دراسات فی العصر الجاہلی، صفحہ ۳۴ ط القاہرۃ ۱۹۶۹ م

۸ے اباطیل یجب أن تمحی من التاریخ بحوالہ حضارۃ العرب، صفحہ ۹۶ - ۹۷

۹ے اباطیل الخ بحوالہ محمد سعید دروزہ، عصر النبی، صفحہ ۹۷ - ۹۸

۱۰ے سیرۃ ابن ہشام، جلد ۱، صفحہ ۲۲۳

۱۱ے اباطیل بحوالہ ابن الکلبی، کتاب الاصنام، صفحہ ۲۱-۲۲

۱۲ے عمر فروخ۔ تاریخ الأدب العربی، جلد ۱، صفحہ ۶۱

۱۳ے اباطیل الخ بحوالہ کتاب الاصنام، صفحہ ۴۷

۱۴ے اباطیل الخ، صفحہ ۴۷

۱۵ے ایضاً

۱۶ے احمد حسن زیات۔ تاریخ الأدب العربی، صفحہ ۵۸ - ۵۹

۱۷ے اباطیل الخ، صفحہ ۴۰

۱۸ے احمد حسن زیات۔ تاریخ الأدب العربی

مسعود انور علوی کاکوروی

شیخ رستم علی قنوجی

اور

اُن کی ایک نادر عربی تفسیر

صوبہ اودھ کے جو خطے اپنی مردم خیزی اور علماء سازی میں مشہور رہے ہیں ان میں قنوج بھی ہے جو قدیم زمانے میں علماء و مشائخ اور ارباب دانش کا مخزن رہا ہے۔ یہاں ایک عرصے تک اہلِ علم پیدا ہوتے رہے۔ شیخ رستم علی صدیقی بھی اپنے عہد کے ایک باکمال صاحبِ درس و تصانیف مفسر گزرے ہیں۔ وہ ۱۱۱۵ھ/۱۷۰۳ء میں قنوج میں پیدا ہوئے۔ ان کے والد ماجد شیخ علی اصغر قنوجی بھی اپنے زمانے کے بڑے عالم اور صاحبِ تصانیف بزرگ تھے۔ ان کا سلسلۂ نسب "فصولِ عمادیہ" کے مصنف شیخ عماد الدین کرمانی سے ہوتا ہوا حضرت سیدنا صدیق اکبرؓ تک پہنچتا ہے

شیخ علی اصغر قنوجی بن شیخ عبد الصمد قنوجی کے آباء و اجداد گردشِ زمانہ سے حجاز مقدس کی سرزمین چھوڑ کر کرمان (ایران) جا بسے تھے۔ وہاں سے ان کے ایک بزرگ شیخ مبارک ہندوستان آئے اور قنوج میں اقامت گزیں ہو گئے۔ تب سے ان کی اولاد قنوجی ہو گئی۔ شیخ علی اصغر قنوجی ۱۰۵۱ھ/۱۶۴۱ء میں قنوج میں تولد ہوئے۔ ابتدائی تعلیم سید محمد حسینی سے حاصل کی پھر مزید تعلیم ملا محمد زماں کاکوروی، ملا عصمت اللہ

ڈاکٹر مسعود انور علوی کاکوروی، ریڈر شعبۂ عربی، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی۔ علی گڑھ ۲۰۰۰۲

سہارنپوری، نواب دیانت خاں و علامہ لطف اللہ کوڑوی سے حاصل کی تذکرۂ علمائے ہند کی روایت کے مطابق فاتحۃ الفراغ ملا محمد زماں کاکوروی سے پڑھ کر سند حاصل کی۔ چونکہ طبیعت کو تصوف و سلوک سے ایک خاص فطری مناسبت تھی اس لیے روحانی تکمیل و تحصیل شیخ پیر محمد لکھنوی سے کی اور ان ہی کی صحبت میں رہ کر اوراد و وظائف اور اذکار و اشغال صوفیہ سیکھے اور ان کے خلیفہ و مجاز بھی ہوئے۔ بعد ازاں قنوج واپس آئے اور تقریباً ساٹھ سال تک درس و تدریس اور افادہ میں مشغول رہے۔ اسرار و رموز تصوف اور تفسیر میں ان کی گراں قدر خدمات فراموش نہیں کی جا سکتیں۔

۱۵ رشعبان ۱۱۴۰ھ/۱۷۲۷ء کو وفات پائی اور قنوج ہی میں اپنی مسجد کے سامنے چبوترے پر مدفون ہوئے۔ ان کے دو بیٹے شیخ محمد کامل قنوجی (۱۱۴۹ھ/۱۷۳۶ء) اور شیخ رستم علی قنوجی (۱۱۷۸ھ/۱۷۶۴ء) کے اسماء کتب تذکرہ میں ملتے ہیں۔

شیخ ابو عبداللہ محمد رستم علی قنوجی اپنے والد کے چھوٹے بیٹے تھے۔ وہ والد ماجد کے آغوشِ تربیت میں پروان چڑھے۔ مختصرات سے متوسطات تک تمام کتابیں ان ہی سے پڑھیں اور ان کی وفات کے بعد لکھنؤ گئے اور فاتحۃ الفراغ، بانی درس نظامی ملا نظام الدین فرنگی محلی (۱۱۶۱ھ/۱۷۴۸ء) سے پڑھا۔ بعد ازاں قنوج واپس آگئے اور اپنے والد ماجد کی طرح درس و افادہ میں مصروف ہو گئے۔ ۱۱۴۶ھ/۱۷۳۴ء میں اپنے بڑے بھائی مولانا محمد کامل قنوجی سے سلسلۂ نقشبندیہ کی اجازت حاصل کی۔ اخیر عمر میں جب قنوج پر مرہٹوں کا قبضہ ہو گیا تو فرخ آباد گئے۔ پھر حافظ رحمت خاں کی دعوت پر کچھ دن فرخ آباد رہ کر بریلی چلے گئے۔ حافظ رحمت خاں نے بڑا اعزاز و اکرام کیا۔ بریلی میں مقیم تھے کہ پروانۂ اجل آگیا اور ۱۱۷۸ھ/۱۷۶۴ء میں وہیں وفات پائی۔ نعش قنوج لائی گئی اور والد ماجد کے پہلو میں مدفون ہوئے۔

منتخب نورالانوار، شرح منارالانوار اور التفسیر الصغیر جو اختصار میں جلالین کے ہم پلہ ہے ان کی قابلِ ذکر تصانیف ہیں۔

اول الذکر تصنیف کا ایک قلمی نسخہ ندوۃ العلماء لکھنؤ کے کتب خانہ (۷۶۱ اصول فقہ)

میں محفوظ ہے۔ التفسیر الصغیر کے اب تک صرف دو نسخوں کا علم راقم کو ہوا ہے۔ پہلا نسخہ کتب خانہ انوریہ، خانقاہ کاظمیہ، قلندریہ کاکوری ضلع لکھنؤ میں موجود ہے جو صرف ساڑھے چار پاروں کی تفسیر ہے اور نامکمل ہے۔ دوسرا نسخہ مکمل اور عمدہ ہے اور مسلم یونیورسٹی علی گڈھ کلکشن عربیہ مذہب (۱) ۷۷ میں محفوظ ہے۔

مذکورہ مکمل نسخہ میں کل چار سو تیس صفحات ہیں۔ ہر صفحہ میں اکیس سطریں ہیں۔ بہت خوشخط اور خط نستعلیق میں ہے۔ قرآنی آیات خط کشیدہ ہیں۔ سورتوں کے اسما بھی سرخ روشنائی سے لکھے ہیں۔ جابجا فارسی میں حواشی ہیں۔ ابتدا میں ایک فہرست بخط نسخ وخوش خط شامل ہے۔ پہلے ہی صفحہ پر المالک الحقیقی ھو اللہ وبالمجاز عبد الرشید ولد مولوی دین محمد عفا اللہ عنہ مرقوم ہے۔ بعض طبی نسخہ جات درج ہیں۔ سورۂ فاتحہ کا نقش، تعویذات وعملیات اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رویت مبارکہ کے واسطے ایک مجرب نماز کا عمل وغیرہ مندرج ہیں۔ ابتدائی صفحات پر مولانا محمد سلامت اللہ فرنگی محلی، مولانا انوار الحق وغیرہ کی مہریں اور مولانا عنایت اللہ فرنگی محلی کے دستخط ہیں۔ حواشی پر جابجا تفسیر حسینی، منتخب اللغات، شاہجہانی وغیرہ کی مدد سے فارسی زبان میں الفاظ کی تشریح بھی ہے۔ یہاں مختصراً اس نادر و اہم تفسیر جو اپنے اختصار وایجاز میں جلالین کے ہم پلّہ ہے کا ایک تعارف کیا جارہا ہے۔ تفسیر کی فہرست اس طرح درج ہے:

بسم اللہ الرحمن الرحیم - سورۃ الفاتحۃ ، الجزء الاول
الٓمٓ سورۃ البقرہ الجزء الثانی سیقول الجزء الثالث تلک الرسل
سورۃ آل عمران، الجزء الرابع لن تنالوا البر سورۃ النساء
الجزء الخامس والمحصنٰت الجزء السادس لایحب اللہ
سورۃ المائدۃ - الجزء السابع واذا سمعوا سورۃ الانعام ،
الجزء الثامن ولو اننا سورۃ الاعراف، الجزء التاسع قال
الملأ سورۃ الأنفال، الجزء العاشر واعلموا سورۃ البراءۃ الخ

ابتدا اس طرح کی ہے:

الحمد لله الذی انزل علی عبدہ الکتاب شفاء ورحمة بشیراً ونذیراً وصلی اللہ علی سیدنا ومولانا محمد وعلی آلہ وصحبہ وسلم تسلیماً کثیراً۔ وبعد فیقول العبد الضعیف المفتقر الی رحمة ربہ الغنی ابوعبداللہ محمد بن علی اصغر القنوجی صانہ عما شانہ لما کان علم التفسیر الذی عرفوہ بانہ علم العرف بکتاب اللہ المنزل علی نبیہ صلی اللہ علیہ وسلم اشرف العلوم لشرف موضوعہ الذی ھو العروة الوثقی وغایة التی ھی السعادة القصوی۔ فالاشتغال بہ افضل الاشتغال للاخرة والأولی۔ فانا مع قلة بضاعتی وعدم طاعتی وایضاً اردت تفسیراً صغیراً ینجح حاجتی عند قراءتی وتلاوتی لیکون وسیلة الی رضوانہ فی دنیاوی و آخرتی۔ رب اشرح لی صدری ویسرلی امری واھدنی الی طریق الحق والصراط المستقیم وزدنی علماً نافعاً فی السبع المثانی والقرآن العظیم ومنک الاعانة والھدایة فی البدایة والنھایة انک انت حسبی ونعم الوکیل نعم المولی ونعم النصیر۔ ولاحول ولاقوة الا بک۔

تمام تعریف اس اللہ کے لیے ہے جس نے اپنے بندہ پر وہ کتاب نازل فرمائی جو بیماروں کے لیے شفاء، گناہ گاروں کے لیے رحمت اور انسانوں کو جنت و دوزخ کی خبر دینے والی اور اللہ کے عذاب سے ڈرانے والی ہے اور درود و سلام ہو ہمارے آقا و مولا محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کی آل اور اصحاب پر۔ اما بعد یہ کمزور بندہ، اپنے غنی رب کی بارگاہ میں اس کی رحمت کا محتاج ابوعبداللہ محمد بن علی اصغر قنوجی، اللہ تعالیٰ اس کی حفاظت فرمائے کہتا ہے کہ تفسیر کا علم جو اللہ تعالیٰ کی نازل کردہ کتاب کی معرفت اور پہچان

کا علم ہے وہ اپنے موضوع کے اعتبار سے سب سے بزرگ و برتر علم ہے۔ وہ مضبوط گرہ اور وہ مقصد اصلی ہے جو انتہائی سعادت ہے۔ علم تفسیر میں مشغولیت اور انہماک دونوں جہان میں سب سے بہتر امر ہے۔ میں نے اپنی بے بضاعتی اور نافرمانی کے باوجود یہ چاہا کہ ایک ایسی مختصر تفسیر لکھوں جو کلام پاک کی تلاوت کے وقت میری حاجت روائی و راہنمائی کرے اور دنیا و آخرت میں اللہ تعالیٰ کی رضا و خوشنودی کا ذریعہ بنے۔ اے میرے رب میرے واسطے تو میرے سینے کو کھول دے میرا معاملہ میرے واسطے آسان فرما اور حق کے راستے کی جانب میری ہدایت فرما اور میرے لیے مفید اور نفع بخش علم ارزانی فرما قرآن پاک میں۔ تیری ہی جانب سے مدد اور اوّل و آخر ہدایت ہے۔ یقیناً تو میرے لیے بہت کافی، بہترین وکالت کرنے والا مولا و مددگار ہے۔ لاحول ولا قوۃ)

حمد و نعت کے بعد علم تفسیر کی اہمیت اور اس کی قدر و منزلت کا بیان ہے بعد ازاں یہ کہ قرآن پاک لوحِ محفوظ سے آسمانِ دنیا پر شب قدر میں نازل کیا گیا اس میں ۱۱۴ سورتیں اور ۶۶۶۶ آیتیں ہیں۔ ان میں ۵۰۰ آیات احکام سے متعلق ہیں اور باقی میں قصے، دعا و ثنا، وغیرہ ہیں۔ ان آیات کی ترتیب خود سرکار صلی اللہ علیہ وسلم نے بحکم الٰہی فرمائی۔ سورۂ فاتحہ کے سلسلے میں لکھا ہے کہ یہ سات آیات پر مشتمل ہونے کی وجہ سے سبع مثانی کہی جاتی ہے۔ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم، سورۂ فاتحہ کا جزو نہیں ہے بلکہ ایک آیت ہے جو سورتوں کے درمیان فرق کرنے کی بنا پر نازل ہوئی ہے۔ رب العٰلمین کے ضمن میں اس بات کا بیان ہے کہ ایک ہزار عالم ہیں جن میں سے چھ سو سمندر میں اور چار سو خشکی پر ہیں۔ یہ دنیا ان میں سے ایک ہے۔ الخ

سورۂ فاتحہ کی تفسیر اس طرح کی ہے۔

ھی السبع المثانی لانہ سبع آیاتٍ تثنی فی کل صلوٰۃ ویقدم فی اولھا تولوا لیکون مناسباً لایاک نعبد۔ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم لیست جزءًا من الفاتحۃ وغیرھا بل آیۃ انزلت للفصل بین السور۔ الحمد للہ رب العٰلمین۔ العالم ھو الخلق لانہ علامۃ علی موجدٖ

وجمعہ بالیاء والنون تغلیب العقلاء علی غیرهم یشمل اجناسہ۔
قیل هی الف عالم ستمائۃ فی البحر واربعمائۃ فی البر وقیل
ثمانیۃ عشر الف الدنیا عالم منھا والحق أنہ لم یحص عدد
احد من العٰلمین ولا یعلم جنود ربک الا ھو۔

الرحمٰن الرحیم کی شرح میں فرماتے ہیں:

"لہ سبحانہ رحمتان، رحمۃ امتنان کما ورد رحمتی وسعت کل شیءٍ وھو ناظر الی ذاتہ ورحمۃ وجوب کما قال فساکتبھا للذین یتقون وھو ناظر الی افعال عبادہ..."

(یعنی اس پاک پروردگار کی دو رحمتیں ہیں، ایک احسان کی رحمت جیساکہ وارد ہوا ہے "میری رحمت ہر چیز پر محیط ہے" اس طرح وہ اپنی ذات کی جانب ناظر ہے اور دوسری وجوب کی رحمت جیساکہ فرمایا ہے "میں ان لوگوں کے لیے اس کو مقرر کروں گا جو مجھ سے ڈرتے ہیں" اس میں وہ اپنے بندوں کے اعمال وافعال کا ناظر وشاہد ہے)

مفسر نے اس بات کا خاص التزام کیا ہے کہ قرآن مجید میں مسائل سے متعلق آیات میں امام اعظم ابوحنیفہؒ اور امام ادریس شافعیؒ کے مسلک کو بیان کیا جائے۔ وقت پسندی اور طوالت سے اپنے کو بچایا ہے اور بڑی بڑی آیات کی تشریح وتوضیح بھی تمہیدات سے بچتے ہوئے کی ہے تاکہ قاری اصل مطالب سے باخبر ہوجائے اور نفسِ مطالب سے واقفیت کے بعد مزید معلومات کے طالبین طولانی تفاسیر کی جانب رجوع کریں۔ ساتھ ہی کلام پاک میں جہاں جہاں قصے اور واقعات بیان ہوئے ہیں اُن کی تفصیلات سے گریز کرتے ہوئے صرف ضروری حد تک تحریر کرنے پر اکتفا کیا ہے۔ مثلاً حضرت مریم کی پیدائش اور پرورش و پرداخت کے سلسلے میں لکھا ہے:

روی أنھا لما ولدتھا امھا حملتھا الی المسجد عند الاحبار
قالت خذوا ھذہ النذیرۃ فرغبوا فیھا جمیعا لانھا کانت

بنت امامهم، فقال زکریا انا حق بها عندی خالتها فابوا الا بالقرعة وکانوا سبعة وعشرین فانطلقوا إلی النهر فالقوا فیه اقلامهم فطفی قلم زکریا فتکفلها ونبی لها غرفة بسلم لا یصعد لا غیره

(یعنی روایت کی گئی ہے کہ جب ان کی ولادت ہوئی تو ان کی ماں انھیں لے کر مسجد میں احبار (علماء) کے پاس آئیں اور کہا کہ اس کو لو تو تمام کے تمام ان کے لینے کو بڑھے کیونکہ وہ ان کے امام کی بیٹی تھیں، حضرت زکریاؑ نے کہا کہ میں زیادہ حقدار ہوں کیونکہ وہ خالو تھے تو انھوں نے انکار کیا اور قرعہ پر بات آئی۔ وہ لوگ تعداد میں ستائیس تھے۔ سب دریا کی طرف گئے۔ ہر ایک نے اپنا قلم جس سے وہ توریت لکھتے تھے، بہتے پانی میں ڈالا۔ سب لوگوں کے قلم پانی کے بہاؤ پر بہے مگر حضرت زکریا کا قلم اُلٹا اوپر کو بہا اور نہ ڈوبا تو انھوں نے حضرت مریم کی کفالت اور پرورش و پرداخت اپنے ذمّے لے لی اور ان کے قیام کے لیے ایسا بلند کمرہ تعمیر کرایا جس پر ان کے علاوہ کوئی دوسرا نہ جا تا تھا)

مقام ابراہیمؑ کے بارے میں لکھا ہے:

الحجر الذی قام علیه ابراهیم عند بناء الکعبة لیتمکن من رفع الحجارة فغاظت فیه قدماه۔ الخ

(یہ وہی پتھر ہے جس پر حضرت ابراہیمؑ کعبۃ اللہ کی تعمیر کے وقت اس لیے کھڑے ہوئے تھے تاکہ پتھر اُٹھا سکیں۔ اس پر ان کے قدموں کے نشانات آگئے تھے)

اختصار کے پیش نظر نمونتاً سورۂ نساء کی پہلی آیت اور سورۂ الم نشرح کی تفسیر درج ہے تاکہ اسلوب اور مفسر کے طرز نگارش کا اندازہ ہو سکے:

سورة نساء مدینة وهی مائة وخمس وسبعون آیة

بسم الله الرحمٰن الرحیم۔ یا ایها الناس اتقوا ربکم عقابه بان تطیعوه الذی خلقکم من نفس واحدة آدم وخلق منها زوجها حواء من ضلعه الیسری وبث نشر منهما رجالا کثیرا ونساء کثیرة

واتقوا اللہ الذی تساءلون بہ یسال حضکم بعضا یاسالک باللہ وانشدک باللہ، اصلۃ تتساءلون واتقوا الارحام ان تقطعوا ان اللہ کان علیکم رقیبا حافظاً وناظراً

سورۃ الم نشرح مکیۃ وھی ثمان آیات

بسم اللہ الرحمن الرحیم - الم نشرح استفہام تقریر ای شرحنا لک صدرک مما اودعنا فیہ من الحکم اشارۃ الی ماروی ان جبرئیل اتی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی صباہ فاستخرج قلبہ فغسلہ ثم ملأہ ایماناً وعلماً ووضعنا حططنا عنک وزرک حملک الذی انقض اثقل ظھرک وھو جھلہ بالحکم والاحکام ورفعنا لک ذکرک بالنبوۃ وغیرھا. فان مع العسر الشدۃ یسرا سھولۃ وان مع العسر یسرا کرر للتاکید فھو صلی اللہ علیہ وسلم قاسی الشدائد من الکفار ثم نصر علیہم نصر اعزیزا وجی بلفظہ مع مبالغۃ فی معاقبۃ الیسر للعسر کانھما متقارنان فاذا فرغت من دعوۃ الحق فانصب فاتعب فی العبادۃ والی ربک فارغب تضرع بالدعا۔

خط کشیدہ الفاظ کلام الٰہی ہیں اور بقیہ مفسر کی تشریحات ہیں۔ مخطوطہ کے آخری صفحہ پر ترقیمہ کی عبارت سے پتہ چلتا ہے کہ یہ نسخہ کاتب کا ذاتی نسخہ ہے کیونکہ صفحہ اوّل پر مرقومہ تحریر المالک الحقیقی ھو اللہ وبالمجاز عبد الرشید ولد دین محمد عفا اللہ عنہ اور ترقیمہ کی عبارت ایک ہے۔

عاجز بندہ عبدالرشید بن دین محمد غفرلہ اس تفسیر صغیر مصنفہ مولوی رستم علی قنوجیؒ کی کتابت سے ۱۰ رذی الحجہ ۱۲۱۳ھ کو فارغ ہوا۔ اللہ تعالیٰ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت امام حسنؑ امام حسینؑ علیہما الصلوٰۃ والسلام کے طفیل اس کی آنکھوں کو منور فرمائے۔ آمین

غلام یحییٰ انجم

ترجمہ "تذکرہ علمائے ہند" پر ایک نظر

قوموں کا کلچر ان کے راگ رنگ اور انداز رقص و سرود تک محدود نہیں ہوا کرتا۔اس کا حقیقی و واقعی مصداق وہ علوم و فنون ہیں جو ان کے اسلاف کی سعیٔ مشکور سے ظہور میں آئے اور پروان چڑھے۔انھی علوم و فنون سے ہر قوم کی ثقافتی عظمت کا مقام متعین کیا جاتا ہے کہ اس نے عالمی تہذیب و تمدن کی ترقی میں کیا کردار انجام دیا ہے۔

علوم و فنون کے امین و محافظ ہوتے ہیں اس کے علما رجن کی علمی و حکمی سرگرمیوں کا تذکرہ اخلاف کے شوق حصول علم اور جذبۂ تحقیق کو ایک تازہ ولولہ بخشتا ہے۔اس نقطۂ نظر سے دیکھا جائے تو علمائے اسلام کی تدریسی و تصنیفی سرگرمیاں ہماری عظمت ماضی کا قابل فخر و ابتہاج کارنامہ اور ہماری قومی ثقافت کا سرچشمہ اور اس کا جزو لاینفک ہیں مگر پچھلے دو سو سال میں بیرونی حکمرانوں نے اپنے استعمار پسندانہ مصالح کے پیش نظر ایسے حالات پیدا کر دیے کہ نئی نسل کا قدیم سے ناطہ اس حد تک ٹوٹ گیا کہ آج حصول آزادی کے بعد بھی اس کا بحال کرنا دشوار ہو رہا ہے شاید اسی صورت حال سے متاثر ہو کر شاعر ملت نے فرمایا تھا:

وہ فریب خوردہ شاہیں جو پلا ہو کرگسوں میں
اسے کیا خبر کہ کیا ہے رہ و رسم شاہبازی

ڈاکٹر غلام یحییٰ انجم، استاذ شعبہ تقابل ادیان، ہمدرد یونیورسٹی، نئی دہلی ۶۲

پھر بھی عظمتِ ماضی کو ایک مرتبہ بھی منظرِ عام پر لانے کی کوشش کی جا رہی ہے۔

لیکن بہی خواہانِ ملت کی سعیِ پیہم کے باوجود عربی و فارسی کو سماج میں وہ مقام نہیں دلایا جاسکا جو کسی زمانے میں انھیں حاصل تھا کہ اس کی تلافی ان زبانوں میں ودیعت کردہ علمی سرمایہ کو اُردو میں منتقل کرکے کی جارہی ہے اور یہ کام پہلے کے مقابلے میں کہیں زیادہ منظم طور پر کیا جارہا ہے۔ حکومت اپنی جگہ انتہائی فراخدلی سے اس کی سرپرستی کررہی ہے۔ اکابرِ ملت اپنی جگہ اپنی انتظامی صلاحیتوں سے اس کوشش کو بارآور بنانے میں ساعی ہیں اس میں کہاں تک کامیابی ہوئی اس پر دوٹوک فیصلہ قبل از وقت بھی ہے اور غیر ضروری بھی۔ ضرورت اس امر کی ہے کہ انفرادی مساعی میں اگر کہیں جھول رہ گئے ہوں یا اصلاح کی حاجت ہو تو اس کی نشاندہی کی جائے تاکہ دوسرے کارکنوں کے لیے وہ رہنما ہدایات کا کام دے سکے۔

عہدِ اسلام میں علماء کے بے شمار تذکرے لکھے گئے ہیں نہ صرف عمومی تذکرے بلکہ مختلف فنون کے ماہرین کے خصوصی تذکرے بھی، مفسرین کے، محدثین کے، فقہاء کے، متکلمین کے، لغویین و نحاۃ کے، حکماء و فلاسفہ کے، اطباء کے حتیٰ کہ امراضِ چشم کے ماہرین کحالوں کے۔ پھر مختلف اسلامی ممالک کے علماء کے، مختلف مردم خیز شہروں کے۔ علمائے ہندوستان کے بھی تذکرے لکھے گئے جس کا ایک فاضلانہ جائزہ پاکستانی ہسٹاریکل سوسائٹی کے صدر نے اپنے اس مقدمے میں دیا ہے جو انھوں نے مولوی رحمٰن علی کے "تذکرۂ علمائے ہند" کے اُردو ترجمے پر لکھا ہے

ان تذکروں میں محررہ بالا مولوی رحمٰن علی کا "تذکرہ علمائے ہند" ہماری تذکراتی ادبیات میں خاص مقام رکھتا ہے وہ ایک سرکاری آدمی تھے۔ اور ایک سرکاری آدمی کی مشغولیات ظاہر ہیں تعجب ہوتا ہے کہ ان مشغولیات کے درمیان انھوں نے علمائے سابقین کا تذکرہ مرتب کرنے کا منصوبہ کیسے بنالیا اور کیسے اسے مکمل کیا۔ یہ تو ایک انتہائی تاب فرسا کام ہے۔ پھر اس زمانے میں انھیں ضروری مواد کس طرح مل گیا۔ مولانا عبدالحی ندوی نے بھی "نزہۃ الخواطر" کے نام سے ایک مبسوط تذکرہ لکھا ہے مگر وہ خالص علمی آدمی تھے

اور اسی کام کے لیے ہو لیے تھے۔

بہر حال مولوی رحمٰن علی نے اپنا تذکرہ ۱۳۱۲ھ میں مرتب کیا تھا یعنی مولانا عبدالحئی ندوی کی نزھۃ الخواطر سے پہلے اور الفضل للمتقدم۔ یہ تذکرہ نول کشور پریس لکھنؤ میں ایک سے زائد مرتبہ چھپا۔ کتابت طباعت کی اغلاط کی تعداد بھی زیادہ نہیں ہے۔ مصنف کا اصل مسودہ خدا معلوم کہاں ہوگا' ان کے ورثا کے پاس یا نول کشور پریس کے پچھلے ریکارڈ میں یا ردی کے بوروں میں۔ مطبوعہ نسخے بھی کمیاب ہیں۔ لہٰذا پاکستان ہسٹاریکل سوسائٹی کے فاضل صدر نے اس پر مقدمہ لکھا ہے اور برصغیر کے جانے پہچانے اور مانے اہل علم حضرت مولانا عبدالرشید نعمانی نے "پیش لفظ"۔

سطور ذیل کا مقصد تحریر مصنف یا مترجم یا ناشرین پر تنقید و تبصرہ نہیں ہے — راقم السطور کو اس قسم کے خیر لفع بخش مشاغل سے کوئی دلچسپی نہیں ہے۔ ہمارا مقصد تو صرف اپنے یہاں کی علمی تاریخ کے ان پہلوؤں کو اجاگر کرنا ہے جو آج نئی نسل کے لیے غیر مانوس بن گئے ہیں اس کے لیے میں نے مولوی رحمٰن علی کے اس "تذکرہ علمائے ہند" کو اپنی معروضات کی اساس بنایا ہے اور چونکہ اس کی فارسی اصل کے نسخے کمیاب ہیں اور عام اہل علم کی دسترس اس کے اردو ترجمہ ہی تک ہو سکتی ہے لہٰذا ضمناً اس ترجمے سے تعرض بھی ناگزیر ہو جاتا ہے۔

مجوزہ مباحث میں سب سے زیادہ اہم دو بحث ہیں۔

۱۔ برصغیر میں علم و حکمت کا آغاز و ارتقاء

۲۔ شاہ ولی اللہ دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کا معقولات میں سلسلۂ اسناد جس کی ابتدا خواجہ جمال الدین محمود سے ہوتی ہے۔ انہی کے تلامذہ نے یہاں آکر علم و حکمت کے تعلیم و تعلم کی تجدید کی۔

کمتر اہمیت کے مباحث میں حافظ امان اللہ بنارسی کا وہ رسالہ ہے جس میں انھوں نے میر باقر داماد اور ملا محمود جونپوری کے درمیان حدوث دہری کے مسئلے میں محاکمہ کیا ہے۔ نیز درس نظامی کی چند کتابوں کا تعارف ہے۔ اوّل الذکر (حدیث دہری

کے مسئلے میں محاکمہ، منکرینِ اسلام کی تکفیر متعلقہ بمسئلہ زمان کل تاریخ میں سنگ میل کی حیثیت رکھتا ہے اور مسئلہ زمان بقول علامہ اقبال ملّتِ اسلامیہ کے لیے زندگی اور موت کے سوال کے مترادف ہے۔ مجوزہ درسی کتابیں ہمارے اسلاف کے علمی ورثے کا انتہائی بیش قیمت جزو ہیں جن کی قیمت ان کے اخلاف کی نظروں میں لعل و گہر سے فزوں ہونا چاہیئے۔ لیکن اصل بحث شروع کرنے سے پہلے فن ترجمہ پر تھوڑی نظر رکھنی ضروری ہے۔

اس دور میں ایک زبان کو دوسری زبان میں منتقل کرنے کا کام جس تیزی سے ہو رہا ہے وہ اہلِ علم پر مخفی نہیں اور اس صدی کے نصف آخر میں تو علماء و دانشوروں نے فن ترجمہ کی طرف قابلِ قدر حد تک توجہ فرمائی اور ان تمام شروح و متون اور حواشی کے ترجمے کرڈالے جو داخلِ نصاب ہیں۔ ان ترجموں کی وجہ سے طلبہ کی علمی صلاحیت فزوں تر ہونے کے بجائے فروتر ہوگئی ہے کیونکہ وہ اپنی تن آسانی اور پست ہمّتی کے سبب انہی ترجمے ہی سے کام چلا لیتے ہیں اور اصل تک پہنچنے کی کوشش ہی نہیں کرتے۔ اس طرح ان کی ساری معلومات ثانوی درجے کی ہوکر رہ جاتی ہے لیکن بسا اوقات یہی ترجمے اپنے حُسنِ بیان، ادائیگیٔ مفہوم اور طرزِ نگارش کے باعث ادبیاتِ عالیہ میں شامل ہونے کے مستحق ہوجاتے ہیں۔ چنانچہ جب چیپمین نے ہومر کی الیڈ کا انگریزی میں ترجمہ کیا اور یہ ترجمہ شاعر کیٹس کی نظر سے گزرا تو وہ اس سے بے انتہا متاثر ہوا اور اس نے اپنے تاثرات کو جس طرح ادا کیا، وہ بجائے خود انگریزی ادب کا قابلِ ذکر کارنامہ سمجھا جاتا ہے۔

ہمارے ملّی ادب میں بھی اس کی مثالیں کمیاب ہوں تو ہوں، نایاب نہیں ہیں۔ عبداللہ بن المقفع نے کلیلہ و دمنہ کا جو ترجمہ کیا تھا۔ وہ عربی ادب کی ادبیات عالیہ میں شمار کیا جاتا ہے۔ قصص و حکایات سے گزر کر علوم حکمیہ کے اندر بھی جن یونانی شاہکاروں کے عربی میں ترجمے ہوئے، عرصہ دراز تک فضلائے یورپ نے اصل یونانی ہوتے ہوئے بھی انہی کا اپنی زبانوں میں ترجمہ کیا۔

مگر بدقسمتی سے اُردو کو یہ شرف حاصل نہ ہوسکا۔ عربی فارسی کے معیاری شاہکاروں کے تراجم کیے اور کرائے جارہے ہیں۔ مگر آج اس کام نے ایک تاجرانہ کاروبار کی حیثیت اختیار

کرلی ہے اور جو لوگ ترجمے کراتے ہیں وہ قوم کے پیسے کو تو برباد کرتے ہی ہیں قارئین کی گمراہی کا ثواب بھی اسی جھونک میں کمار ہے ہیں۔

مترجم کتنا ہی زیرک کیوں نہ ہو اسے عربی وفارسی زبان وادب کے ساتھ اُردو پر کتنا ہی عبور کیوں نہ ہو لیکن پھر بھی وہ مصنف کا مافی الضمیر اپنی زبان میں ادا کرنے سے قاصر رہتا ہے۔ یہ ان مترجمین کے ترجموں کا حال ہے جو ذروہ فضل وکمال پر پہنچے ہوئے ہیں لیکن وہ مترجمین جن کی حیثیت پیشہ ورانہ ہے ان کی کاوشوں کی قیمت کیا ہوگی یہ اہلِ علم پر مخفی نہیں۔ ایک لطیفہ ہے کہ محمود غزنوی کے دربار میں احناف وشوافع کے درمیان مناظرہ ہوا۔ شافعی مناظر نے حنفی مذہب کی نماز پڑھائی اور باتیں تو درکنار قرارت کے اندر اس نے "دو برگ سبز" کہا اور رکوع میں جھک گیا۔ سامعین میں سے کسی کی سمجھ میں کچھ نہ آیا۔ کسی نے تو اسے تفریحِ طبع کا ذریعہ سمجھ کر ہنسی اُڑائی اور کسی نے پوچھا تو معلوم ہوا کہ احناف نے نماز میں فرض وواجب کی تدقیق کی ہے۔ فرض صرف بفحوائے آیت فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ (۱) ایک آیت کا پڑھنا ہے اور فریضہ مدهَامَّتَان (۲) پڑھنے سے بھی ادا ہو سکتا ہے اور چونکہ امام صاحب فارسی میں قرارت کو جائز سمجھتے ہیں اس لیے اس میں مدھامتان دو برگ سبز کہہ دیا کیونکہ مدھامتان کا ترجمہ دو برگ سبز ہی ہے۔ ترجمہ اپنی جگہ بالکل درست تھا لیکن یہی ترجمہ تضحیک وتفضیح کا باعث بن گیا۔

ایک دوسری مثال جو بسا اوقات بڑی خطرناک شکل اختیار کرلیتی ہے وہ صحیح اور تندرست آدمی کے روزہ نہ رکھنے کے بجائے فدیہ دینے کا مسئلہ ہے آیت کریمہ "وعلی الذین یطیقونہ فدیۃ طعام مسکین" (۳) کا ترجمہ عام طور سے قارئین یہی کرتے ہیں کہ "جو لوگ روزہ رکھنے کی طاقت رکھتے ہیں ان پر واجب ہے کہ فدیہ دیں۔" ایسی صورت میں آیت کا مطلب بالکل غلط ہو جاتا ہے اگر قارئین کو خاصیت ابواب سے ذرا بھی واقفیت ہوتی تو "یطیقونہ" کا ترجمہ طاقت رکھنے کا کبھی نہیں۔ یہاں دراصل "یطیقونہ" باب افعال فعل مضارع سے جمع مذکر غائب کا صیغہ ہے اور ضمیر "ہ" منصوب متصل ہے۔ اس باب کی ایک خاصیت سلب ماخذ کی ہے جیسا کہ اس لفظ میں ہے۔ یہاں سلب طاقت مراد ہے

ایسی صورت میں اس کے لازمی معنیٰ یہی ہوں گے "جو روزہ رکھنے کی طاقت نہ رکھتے ہوں وہ فدیہ دیں"۔ لیکن اس ترجمہ پر فوراً آزاد خیال حلقوں کی طرف سے اعتراض ہوتا ہے کہ قرآن صیغۂ مثبت "یطیقونہ" کا ترجمہ صیغۂ نفی "طاقت نہیں رکھتے کیسے کردیا یہ تو مداخلت فی الدین اور تفسیر بالرای ہوئی جو ممنوع ہے اس اعتراض کا کچھ لوگ یوں جواب دے کر پیچھا چھڑایا کرتے ہیں کہ یہاں "لا" مقدر ہے لیکن اس تقدیر پر پھر اعتراض یہ ہوتا ہے کہ قیام مقدر کے لیے قرینہ کی ضرورت ہے وہ کہاں ہے پھر ان لوگوں سے کوئی جواب نہیں بن پڑتا۔ اس لیے اردو ترجمہ کے ساتھ جب عربی زبان و ادب پر گہری نظر نہیں ہوگی اس کی روح تک نہیں پہنچا جا سکتا ہے جس طرح سطور بالا میں ہوا۔ یہ وہ حقیقت ہے جسے کتنی ہی تشریح و توضیح کے بعد بھی ترجمے سے نہیں سمجھایا جا سکتا۔ یہ ترجمے کے مفاسد میں سے ایک خطرناک مفسدہ ہے دوسرے مفاسد کا

قیاس کن زگلستان من بہارش را

کے بمصداق بآسانی اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔

غالباً اس معروض کی مزید شہادت یورپ اور مسیحی دنیا کے مذہبی اور دینی زوال کے ذریعے ہوگی۔ یہ صحیح ہے کہ عام العقیدہ لوگ عرصے تک اپنے احبار و رہبان کے افاضات اور ارشادات پر اس درجہ اعتماد کرتے تھے کہ وہ شرک باللہ کی حد تک پہنچ جاتا تھا لیکن بہرحال اس غلو فی الاعتقاد کے باوجود ان کا دین و مذہب ایک حد تک برقرار رہا مگر جب سولہویں صدی میں یورپ کے اندر وہ تحریک پیدا ہوئی جسے نشأۃ ثانیہ اور عہد اصلاح کہتے ہیں اور جمہور اپنے مذہبی پیشواؤں کی گندی اور ناگفتہ بہ بدکرداریوں سے بیزار ہونے لگے تو انھیں اصل مذہبی صحیفوں کی طرف رجوع کرنے کا خیال پیدا ہوا اور اس کے لیے ان کے ترجمے کی ضرورت لاحق ہوئی اور پھر ہر عامی "عالم" اور ہر چرواہا "فاضل" بن گیا۔

ہر بوالہوس نے حسن پرستی شعار کی
اب آبروئے شیوۂ اہلِ نظر گئی

ہر شخص نے حسب دلخواہ ان ترجموں کے احکام و مسائل کا استنباط شروع کردیا

اور پھر دین میں ایسا خلفشار پیدا ہوا جو پہلے ہی سے اہلِ مذہب کی بدکرداریوں سے صید زبوں بنا ہوا تھا جو تاریخ کا ایک جانا پہچانا واقعہ ہے، لاکھوں انسان موت کے گھاٹ اتار دیے گئے، ہزاروں زندہ آگ میں جلا دیے گئے اور پھر اس کا مجموعی نتیجہ مذہب بیزاری کی شکل میں نمودار ہوا جو ہر شخص دیکھ سکتا ہے۔ آج ہماری بدقسمتی ہے کہ وہ خطرناک تجربہ جو یورپ میں سو فی صد ناکام ہو چکا ہے۔ صرف تقلیدِ یورپ کی خاطر ہمارے یہاں دُہرایا جا رہا ہے۔

تذکرہ علمائے ہند کا ترجمہ بھی کچھ اسی طرح کی داستان کی یاد دلاتی ہے۔ یہ تذکرہ ایک مشہور فاضل رحمٰن علی نے ۱۳۰۵ھ میں لکھا تھا یعنی مولانا عبدالحیٔ کی "نزھۃ الخواطر" سے پہلے اس سے اس کتاب کی اہمیت کا اندازہ لگائیے مگر اسے پروفیسر محمد ایوب قادری صاحب نے اُردو میں جس طرح ترجمہ کیا ہے اس سے علم و تحقیق کے معصوم گلے پر جو مردار چھری چلی ہے وہ قابلِ ماتم ہے۔ پروفیسر موصوف تو کب کے اللہ کو پیارے ہو چکے لیکن ان کا ترجمہ ان کی زندگی کی طرح اب بھی اربابِ ذوق کو تسکین کا سامان فراہم کر رہا ہے چونکہ موصوف کا یہ ترجمہ حلقۂ علم و ادب میں مقبولیت کا شرف حاصل کر چکا ہے اور قارئین تن آسانی کے باعث اصل ماخذ کی طرف رجوع کرنے کے بجائے ترجمہ تک ہی اپنی رسائی محدود رکھتے ہیں اس لیے ان فروگذاشت اور تسامحات کی نشاندہی ضروری سمجھی گئی جو پروفیسر موصوف سے اس تذکرہ کو اُردو زبان میں منتقل کرتے وقت سرزد ہوئیں۔ تاکہ قارئین اب مزید کسی گمراہی کا شکار نہ ہوں۔

مترجم کے غیر معمولی علم و فضل سے قطع نظر جس کی جھلکیاں ترجمہ کے ہر صفحہ پر مل جائیں گی۔ اس علمی ادارے کے سربراہ کی ذمّے داری پر بھی نظر ڈالنا ہوگا جنھوں نے یہ ترجمہ کرایا ہے۔ علمی اداروں کے سربراہوں کا فرضِ منصبی ہے کہ وہ کارِ مفوضہ کی انجام دہی کے لیے صرف اہلِ کارکنوں ہی کا انتخاب کریں۔

ترجمہ کے کام کے لیے جس طرح بنیادی طور پر اس زبان سے واقف ہونا شرط ہے جس سے ترجمہ کیا جا رہا ہے نیز اس زبان پر مافی الضمیر ادا کرنے کی قدرت ضروری ہے جس

میں ترجمہ کیا جا رہا ہے۔ اسی طرح اس فن سے آشنائی بھی لابدی اور ناگزیر ہے جس فن کی کتاب کا ترجمہ کیا جا رہا ہے۔ مگر غالباً پروفیسر موصوف میں یہ تینوں شرطیں مفقود تھیں۔

(الف) جہاں تک فارسی زبان سے (جس میں یہ تذکرہ مصنف نے لکھا تھا) تعلق کا ذکر ہے، افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ پروفیسر موصوف اس کے معمولی اور متعارف الفاظ تک سے ناواقف ہیں۔

مثلاً مصنف رحمٰن علی شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ کے تذکرہ میں خود ان کے رسالہ دانشمندی سے نقل کیا تھا۔

"وایشاں از ملا محمود مشہور یوسف کوسج شیرازی"[۴]

ہمارے پروفیسر صاحب نے اس کا ترجمہ بدینطور کیا ہے۔

"اور انھوں نے ملا یوسف شیخ شیرازی سے"[۵]

سوال یہ ہے کہ یہ "شیخ" کہاں سے آکودا۔ مگر قارئین کو یہ پڑھ کر ہنسی بھی آئے گی اور رونا بھی کہ پروفیسر صاحب نے "کوسج" کی ریڑھ ماری ہے "کوسج" معرب ہے "کوسہ" کا اور "کوسہ" فارسی میں اس شخص کو کہتے ہیں جس کی ٹھوڑی پر چند گنے چنے بال ہوں چنانچہ "برہان قاطع" میں جو فارسی کی مستند لغت میں لکھا ہے

"کوسہ بروزن بوسہ معروف است یعنی شخصے کہ اورا در چانہ وزنخ زیادہ برچند موئے نباشد۔۔۔ ومعرب آں کوسج است"[۶]

سوال یہ ہے کہ کیا کسی مدعی علم وادب کا مبلغ علم اتنا "وسیع" ہو کر جس زبان سے ترجمہ کر رہا ہے اس کے معمولی الفاظ کو بھی جنھیں اہل لغت "معروف است" کہہ کر مزید توضیح کی بڑی مشکل سے زحمت فرماتے ہیں (بلکہ کبھی تو زحمت فرمانے کی ضرورت ہی نہیں سمجھتے جیسا کہ مصنف "فرہنگ جہانگیری" نے "معروف است" کہہ کر کسی مزید وضاحت کی ضرورت ہی نہیں سمجھی، البتہ انھوں نے اس کی وضاحت ضرور کی ہے "معرب آں کوسج است"[۷]) ترجمہ جیسی اہم ذمے داری کو سونپا جا سکتا ہے۔

اور پھر پروفیسر صاحب اس پر بس نہیں فرماتے۔ اظہار ہمہ دانی کے لیے اس پر

تصحیح و تنقیح کی بھی مشق فرماتے ہیں یعنی "کو سج" "کے" "کو" کو نظر انداز فرما دیتے ہیں اور "سج" (س ج) کے س مہملہ کو ش معجمہ سے اور "ج" تحتانی کو "خ" فوقانی سے بدل کر دونوں کے درمیان "ی" کا اضافہ بھی فرما دیتے ہیں۔ اور اس طرح ملا صاحب کو "شیخ" (ش ی خ) بنا ڈالتے ہیں۔ بخوف تطویل مزید امثلہ کے ایراد سے صرف نظر کیا جا رہا ہے۔

(ب) اُردو زبان پر قادر الکلامی کی کیفیت ملاحظہ ہو۔ مصنّف نے شیخ زین الدین خوافی کے تذکرے میں لکھا تھا،

"وے تاریخ نوشتہ مشتمل بر فتح ہندوستان و شرح غرائب آں و داد سخنوری دراں دادہ"

پروفیسر موصوف نے اس عبارت کا ترجمہ اس طرح کیا ہے:

"انھوں نے ہندوستان کی فتح کی تاریخ لکھی ہے جس میں غرابت کی شرح اور سخنوری کا کمال دکھایا ہے"۔[9]

مترجم کو اس کا سیاق و سباق معلوم ہوگا مگر ترجمے سے پتہ نہیں چلتا کہ کس فاتح کے ہندوستان فتح کرنے کی تاریخ؟ مصنّف (رحمٰن علی) کا ماخذ غالباً بدایونی کی منتخب التواریخ تھی جس میں انھوں نے شیخ زین کے تذکرے میں لکھا ہے:

"و از جملہ فضلائے زمانہ او شیخ زین خافی است کہ واقعاتِ بابری راکہ آں بادشاہ مغفور نوشتہ بعبارتے بلیغ ترجمہ کردہ"

یعنی بادشاہ نے بابر نامہ میں ہندوستان کی فتح کے سلسلے میں جو کچھ تحریر کیا تھا، اس سمیت جو کچھ بابر نے لکھا تھا شیخ زین نے اس کا فصیح و بلیغ عبارت میں ترجمہ کیا۔ (بابر نے اپنی خود نوشت سوانح عمری ترکی میں لکھی تھی اس کا پہلا فارسی ترجمہ شیخ زین نے کیا اور دوسرا بعد میں بیرام کے صاحبزادے عبدالرحیم خان خاناں نے اور یہی آج کل متداول ہے)

ابو الفضل نے بابر کی ابراہیم لودی پر فتح پانے کا ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے "و ہمدراں روز فتح نامہا نوشتہ"۔ ممکن ہے یہ فتح نامے شیخ زین نے لکھے ہوں۔ کچھ بھی ہو مگر ترجمے سے

فارسی کے پتے پلّہ نہیں پڑ سکتا۔

(۲) مصنف نے لکھا تھا "شرح غرائب آں"

پروفیسر صاحب نے اس کا ترجمہ فرمایا "غرابت کی شرح"

معمولی فارسی داں بھی جانتے ہیں کہ "غرائب" اور "غرابت" دو مختلف لفظ ہیں۔ غرائب جمع ہے غریبہ کی یعنی عجیب و غریب چیزیں، نوادر اور غرابت اسم مصدر ہے۔ غریب ہونا بالخصوص کلام میں ایسے الفاظ استعمال کرنا جن کے معنی عام طور پر لوگ نہ جانتے ہوں۔

مصنف کا مقصد تھا کہ شیخ زین نے ہندوستان کے عجیب و غریب اشیاء کا ذکر کیا ہے (اگر ان کی مراد واقعات بابری کے ترجمے سے ہے) یا جنگ میں جو عجیب و غریب واقعات ہوئے، مثلاً تیرہ ہزار کی مغل فوج نے ایک لاکھ ہندوستانی فوج کو شکست دے دی یا بندوقوں کی آواز اور توپوں کی گرج سے ہندوستانی فوج کے ہاتھی جس پر ہندوستانیوں کو گھمنڈ تھا خود اپنی ہی فوج کو روندتے ہوئے بھاگ نکلے (اگر ان کی مراد ان فتح ناموں سے ہے جو بابر نے لکھوا کر کابل، بدخشاں اور قندھار بھجوائے تھے)

مگر مترجم کی گلفشانی نے اسے غرابت (کلام) کی شرح بنا دیا یعنی اس کتاب "تاریخ مشتمل بر فتح ہندوستان" میں جو غریب الفاظ آئے ہیں خود شیخ زین نے (نہ کہ بعد کے کسی شرح نویس نے جیسا کہ عام دستور ہے) ان کی شرح و ایضاح کی۔

یہ ہے پروفیسر مترجم کی قادر الکلامی کہ ایک معمولی جملے کا بھی صحیح مفہوم قارئین کے ذہن نشین نہ کر سکے۔ اس ضمن میں بھی مزید امثلہ کے ایراد سے بخوف تطویل صرف نظر کیا جا رہا ہے۔

(ج) جب فارسی فہمی اور اردو نویسی میں پروفیسر صاحب کی علمیت کا یہ عالم ہے تو پھر ان سے تیسری شرط کی توقع بے سود ہے۔

پوری کتاب گلفشانیوں سے لبریز ہے۔ مثلاً

مصنف نے حافظ کومکی کا ذکر کرتے وقت لکھا ہے:

"بملازمت اکبر شاہ مشرف شدہ تفسیر سورہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم بحضور

شاہ گذرانیدہ قریب چہل ہزار روپیہ صلہ یافتہ[۱۰]

اس عبارت کا ترجمہ کرتے ہوئے مترجم نے لکھا ہے،

"اکبر شاہ کی ملازمت سے مشرف ہوئے بادشاہ کے حضور میں سورہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم پیش کی قریب چالیس ہزار روپیہ انعام ملا"[۱۱]

اس ترجمے میں یا تو مترجم نے لفظ تفسیر کا اضافہ درخور اعتنار نہیں سمجھا یا کاتب کی بے توجہی کا شکار ہوگیا۔ بہرحال اس کی ذمے داری مترجم، مصحح اور ہسٹاریکل سوسائٹی کے صدر پر بھی آتی ہے۔ کیونکہ "سورۂ محمد" اللہ تعالیٰ کا کلام ہے حافظ کو مکی کا نہیں۔ (نعوذ باللہ منہا) انھوں نے اس کی تفسیر لکھ کر بادشاہ کے سامنے پیش کی تھی جس کے صلے میں اس نے چالیس لاکھ انعام دیا تھا۔

مصنف نے مولوی ظہور اللہ فرنگی محلی کی تصانیف میں لکھا ہے،

"وحاشیہ بر دوحۂ شمس بازغہ" از تصانیف اوست"[۱۲]

مترجم نے اس کا ترجمہ "دوحہ شمس بازغہ" کے نام سے کیا ہے حالانکہ دنیا میں اس نام کی کوئی کتاب وجود میں نہیں آئی ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ ملا محمود جونپوری نے جو "شمس بازغہ" کے مصنف ہیں۔ مادہ کی حقیقت کے باب میں ایک کتاب بعنوان "دوحۃ المیادۃ فی حقیقۃ المادۃ" لکھی تھی جس پر بہت سے علمار نے حواشی لکھے اسی میں مولوی ظہور اللہ بھی تھے مگر پروفیسر موصوف نے حاشیہ بر دوحۃ المیادہ مصنفہ صاحب شمس بازغہ کو دوحہ شمس بازغہ بنادیا۔

پروفیسر موصوف نے علامہ فضل حق خیرآبادی کی تصنیفات میں "الروض" کو بھی شمار کرایا ہے۔[۱۳]

الروض بالکل مبہم لفظ ہے۔ اس کے معنی باغ ہیں۔ بہت سے علمار نے الروض کی ترکیب سے اپنی اپنی مصنفات کے نام رکھے ہیں جیسے الروض الانیف للحکمی، الروض الانیق للبکری، الروض الباسم للغوبی، الروض البقیم لحفید ابن مرذوق، الروض الرائض للبکری اور الروض المعطار للبرزنجی وغیرہ مولانا فضل حق خیرآبادی نے مسئلہ حقیقت وجود پر ایک کتاب لکھی تھی جس کا نام "الروض المجود" تھا۔

پروفیسر موصوف نے اس میں سے "الجود" نظر انداز کر کے محض "الروض" رہنے دیا اس میں پروفیسر صاحب کی کیا حکمت پنہاں تھی کچھ وثوق سے نہیں کہا جا سکتا۔
میر محمد زاہد ہروی کی اعلیٰ تصانیف میں جن کتابوں کو شامل کیا ہے ان میں "شرحِ مواقف" کا بھی نام لیا ہے۔[۱۱] حالانکہ دنیا جانتی ہے کہ "شرحِ مواقف" میر سید شریف کی تصنیف ہے جس کے موقف دوم "امور عامہ" پر میر زاہد ہروی نے حاشیہ لکھا تھا۔ اسی وجہ سے یہ حاشیہ کبھی "میر زاہد امور عامہ" کبھی میر زاہد شرح مواقف" اور کبھی حاشیہ "زاہدیہ علی شرح المواقف" کہلاتا ہے۔
یہ ایک علمی تحقیق تھی اس میں لغزش کے لیے پروفیسر مترجم تو مرفوع القلم ہیں البتہ یہ ناقابلِ معافی کوتاہی ہے جو جناب مولانا مصحح صاحب سے سرزد ہوئی ہے۔ نام نہاد "تصحیح" کا معاوضہ طلب کرنے کی جلدی میں انھوں نے اس فاحش غلطی کی نشاندہی کرنا بھی ضروری نہیں سمجھا
مترجم موصوف نے شاہ کلیم اللہ جہاں آبادی کی تصانیف میں چند کتابوں کا اپنی طرف سے اضافہ کیا ہے۔
(۹) رسالہ (۱۰) تشریح الافلاک عاملی محشی بالفارسیہ۔
"رسالہ" انتہائی مبہم لفظ ہے ہر چھوٹی کتاب رسالہ کہلاتی ہے۔ سوال یہ ہے کہ اس رسالہ کا نام کیا تھا؟
"تشریح الافلاک عاملی محشی بالفارسیہ" کسی مطبوعہ کتاب کا نام معلوم ہوتا ہے۔ اگر واقعتاً شاہ کلیم اللہ جہاں آبادی رحمۃ اللہ علیہ نے "تشریح الافلاک عاملی" پر حاشیہ لکھا تھا تو لکھنا چاہیے تھا "حاشیہ (فارسی) بر تشریح الافلاک عاملی" ویسے شیخ بہاء الدین عاملی نے ہیئت میں ایک رسالہ بعنوان "تشریح الافلاک" لکھا تھا جس پر شاہ کلیم اللہ کے برادر زادہ مولانا امام الدین ریاضی نے "التصریح" کے نام سے شرح لکھی تھی اور یہ کتاب ان کے زمانے سے تا ایں دم عربی مدارس کے درس میں داخل ہے اور بہت سے علماء نے اس پر حواشی لکھے ہیں۔ متن میں عموماً حاشیہ نہیں لکھا جاتا۔ اس کی توضیح طلب مقامات

کی تشریح کے لیے شرح لکھی جاتی ہے البتہ شروح پر حاشیہ لکھا جاتا ہے۔
مترجم موصوف نے شیخ امان اللہ پانی پتی کی تصانیف میں "شرح لوائح جامی" گنائی ہے۔[۵۹]

ان جامی صاحب کا نام کیا تھا؟ مزید تفصیل موجب تطویل ہوگی۔

ظاہر ہے جو دانشور درس میں متداول کتابوں کے صحیح نام سے واقف نہ ہو اس سے یہ توقع کرنا کہ خود مصنّف کتاب سے جو تسامحات ہوئے تھے ان کی تصحیح کرے یا جو باتیں مصنف کے زمانے میں مشہور و معروف تھیں مگر آج جن کی نوعیت بدل گئی ہے۔ اسے شرح و بسط کے ساتھ متعارف کراتے بہت ہی غیر دانشمندانہ توقع ہوگی۔ بہرحال اس قسم کا کام کرنے والوں کے لیے بطور نمونہ دو ایک مثالیں دے دی جائیں تو شاید بے جا نہ ہوگا۔

پروفیسر موصوف نے ملّا عبدالحکیم سیالکوٹی کی تصانیف کے ضمن میں لکھا ہے الدرۃ الثمینۃ فی اثبات الواجب تعالیٰ[۶۰] خود مصنّف (رحمٰن علی) نے صفحہ ۱۱ پر لکھا تھا الدرۃ الثمینۃ فی اثبات الواجب تعالیٰ

"الدرۃ الثمینۃ" جسے رسالہ خاقانیہ بھی کہا جاتا ہے۔ مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی ہی کا نہیں بلکہ ہندوستانی عبقریت کا ایک قابلِ فخر شاہکار ہے جس نے ایران کے اندر ہندوستان کے کھوئے ہوئے علمی وقار کو بحال کر دیا تھا۔ مگر اس کا موضوع اثبات واجب (یا خدا کے وجود کا ثبوت) نہیں ہے۔ اس مسئلے سے تو اس رسالہ میں قطعاً تعرض نہیں کیا گیا اس کا موضوع ہے "مسئلہ علم باری" (یا زیادہ واضح لفظوں میں اس بات کا ثبوت کہ باری تعالیٰ کو کلّیات کے ساتھ ساتھ جزویات متغیرہ مادیہ کا بھی علم ہے) اور یہ ان تین مسئلوں میں سے ایک مسئلہ ہے جس کا انحصار حسب تصریح امام غزالی کفر ہے۔

مترجم موصوف نے مولوی ببر دہلوی کے تذکرے کے ضمن میں لکھا ہے۔
سائل نے ان سے پوچھا کہ سات ستاروں کے علاوہ جملہ کواکب فلک الافلاک پر ثبت ہیں"[۶۱]

مصنف مولوی (رحمٰن علی) نے لکھا تھا:

"بر سیوم سوائے سبعہ سیارہ جملہ کواکب بر فلک الافلاک ثبت اند"

حالانکہ ہیئت قدیمہ کے نزدیک فلک الافلاک یا نویں آسمان میں کوئی ستارہ ثبت نہیں ہے اسی وجہ سے اسے فلک اطلس کہتے ہیں۔ جملہ کواکب آٹھویں آسمان میں مرکوز ہیں، اسی لیے اسے فلک الثوابت یا فلک البروج کہتے ہیں۔ مزید تفصیل غیر ضروری ہے۔

(۲) بعض باتیں قدما کے لیے معروف تھیں مگر آج نہ صرف تعلیم جدید کے فارغین کے لیے بلکہ قدیم مدارس عربیہ کے طالب علموں کے لیے بھی لاطینی و عبرانی بن گئی ہیں مثلاً:

"و ایشان از ملازین و ایشان از قاضی بیضاوی و ایشان را سند لیست تا ابوالحسن اشعری در کتب تواریخ مشہور و معروف۔"[۱۸]

پروفیسر مترجم نے اس کی ہنڈی کی چندی کردی۔

"اور انھوں نے ملازین الدین سے اور انھوں نے قاضی بیضاوی سے اور ان کی سند ابوالحسن اشعری تک پہنچتی ہے جو کتب تواریخ میں مشہور و معروف ہے۔"

مگر آج خود قاضی بیضاوی اور امام ابوالحسن اشعری کو ان کے اخلاف نہیں جانتے کہ نہ صرف اسلامی بلکہ عالمی فکر کی تاریخ میں ان کا کیا مقام ہے اور فکرِ انسانی کا دھارا جو اقدم عصور سے بہتا چلا آرہا ہے اور قیام قیامت تک بہتا چلا جائے گا۔ یہ طویل دھارا امام ابوالحسن اشعری سے قاضی بیضاوی تک کن کن منزلوں میں ہوتا ہوا پہنچا۔

پروفیسر مترجم کا مبلغ علم اور جس ادارہ کے زیر سرپرستی انھوں نے علم و تحقیق کا بیڑہ اٹھایا ہے۔ اس کی ذمے داری تو کسی توضیح مزید کی مقتضی نہیں ہے البتہ آیندہ جو حضرات اس کڑی کمان کو زہ کرنے کی کوشش فرمائیں وہ ان کھانچوں کو بھرنے کے لیے ضرور کوشش کریں۔

۲۔ پروفیسر مترجم نے مفتی جمال خاں دہلوی کے تذکرے میں لکھا ہے۔

"انھوں نے مفتاح کی دونوں شرحوں پر محاکمہ کیا ہے۔ چالیس مرتبہ کتاب عضدی کا اول سے آخر تک درس دیا۔"[۱۹]

اصل مصنف کے الفاظ حسب ذیل ہیں:

"برشرحین مفتاح محاکمہ کردہ وکتاب عضدی راچہل مرتبہ ازاوّل تا آخر درس دادہ"۔[۴۰]

ضرورت تھی کہ مفتاح، اس کی دونوں شرحوں اور کتاب عضدی کا اگر مبسوط نہیں تو مختصر ہی تعارف کرا دیا جاتا۔ مفتاح سکاکی کی مفتاح العلوم کا مختصر نام جو تلخیص المفتاح بالخصوص اس کی شرح مختصر المعانی اور مطول سے فنونِ بلاغت کے نصاب میں متداول تھی۔ بیشمار علماء نے اس کی شروح لکھیں جن میں سے نویں دسویں صدی میں دو شرحوں کا زیادہ رواج تھا۔ ایک علامہ سعدالدین تفتازانی کی دوسری میر سید شریف۔ یہ دونوں فاضل معاصر تھے اور دونوں میں معاصرانہ چشمک ہی نہیں بلکہ حریفانہ رقابت تھی اس لیے دونوں نے اپنی اپنی شروح میں ایک دوسرے کی تغلیط کی ہے۔ مفتی جمال خاں دہلوی نے ان دونوں کے اقوال پر محاکمہ کیا ہے۔

عضدی قاضی عضدالدین ریجی (م ۷۵۶ھ) کی اصول فقہ میں معیاری کتاب ہے اس کا متن ابن حاجب مالکی نے لکھا تھا اور کسی زمانے میں یہ اس فن کا شاہکار محسوب ہوتا تھا اس کے غوامض کو حل کرنے کے لیے بہت سے علمائے کرام نے شروح لکھیں مگر

قبولِ خاطر و لطفِ سخن خداداد است

قبولِ عام کا شرف قاضی عضد کی شرح کو حاصل ہوا اور یہ بعد میں اسلامی دنیا بالخصوص ہندوستان میں "عضدی" کے نام سے مدارس عربیہ کے اعلیٰ نصاب میں شامل ہوئی۔

۳۔ مصنف رحمٰن علی نے حافظ امان اللہ بنارسی کی تصانیف کے ضمن میں لکھا تھا:

"و برحاشیہ میر باقر علی استرآبادی اور ملا محمود جونپوری در مسئلہ حدوث دہری محاکمہ تحریر کردہ"۔[۴۱]

پروفیسر مترجم نے اس کے ترجمے میں لکھا ہے:

"مباحثہ میر باقر علی استرآبادی اور ملا محمود جونپوری پر حواشی لکھے ہیں۔ مسئلہ حدوث دہر کے متعلق ایک محاکمہ تحریر کیا ہے"۔[۴۲]

اس ترجمے سے ادارہ ہسٹاریکل سوسائٹی کے سربراہ اور دوسرے اہل الرائے کو اندازہ لگانے میں وقت نہ ہونا چاہیے کہ محض چاپلوسی کے بل بوتے پر خود کو کسی اہم فریضے کی ادائیگی کا ادعائے محض کرنے والوں کے انتخاب کا کیا نتیجہ ہوتا ہے۔

مُصنف رحمٰن علی نے متعلقہ موضوع پر ایک کتاب بتائی تھی (اور واقعتاً ہے بھی ایک) یعنی :

"محاکمہ بر مباحثہ میر باقر داماد و ملا جونپوری در مسئلہ حدوث دہری"۔

مگر پروفیسر صاحب نے اس ایک کے دو بتائے (کم از کم خالی الذہن قارئین و طلبہ تو دو ہی سمجھیں گے) یعنی :

۱۔ مباحثہ میر باقر علی استر آبادی اور ملا محمود جونپوری۔

۲۔ مسئلہ حدوث دہر کے متعلق ایک محاکمہ۔

اسی موقع کے لیے کہا گیا تھا کہ "یک من علم راده من عقل می باید"

بہر حال مسئلہ حدوث دہر، ہمارے اسلاف کے ان جگر کاویوں میں سے ہے جن کے متعلق کسی کہنے والے نے کہا ہے :

گاہے گاہے باز خواں ایں قصۂ پارینہ را

اور علامہ اقبال کی رائے میں تو مسئلہ زمان (جس کا مسئلہ حدوث دہر ایک حل ہے) ملتِ اسلامیہ کے لیے زندگی اور موت کا مسئلہ ہے۔ اس لیے مخلصانہ مشورہ یہ ہے کہ آیندہ جو اہلِ قلم اس قسم کے موضوع پر قلم اُٹھائیں، انھیں چاہیے کہ اس کتاب (محاکمہ بر مسئلہ حدوث دہر) پر نوٹ دینے سے پیشتر اسلامی فکر میں مسئلہ زمان کے ارتقاء پر ایک مختصر جائزہ پیش کریں میر باقر داماد نے "افق المبین" میں جو "حدوث دہر" کا نظریہ پیش کیا تھا۔ اسے بالاختصار مگر واضح طور پر بیان کریں، اس کے بعد ملا محمود جونپوری نے "شمس بازغہ" میں اس سے جو اختلاف کیا ہے۔ اسے اگر ہو سکے تو تفصیلی طور پر نقل فرمائیں صرف اسی طرح حافظ امان اللہ

بنارسی کے اس رسالہ "محاکمہ بر مباحثہ میر باقر داماد و ملا محمود جونپوری در مسئلہ حدوث دہر" کا تعارف باحسن وجوہ ممکن ہو سکے گا۔

یہ ایک مختصر خاکہ ہے اُن احتیاطوں کا جو آئندہ اس قسم کا تحقیق یا ترجمہ کا کام کرنے والوں کو ملحوظ رکھنا چاہئیں۔ اسی طرح ہم اپنے اسلاف کی جگر کاویوں کا صحیح طور پر نئی نسل کے سامنے تعارف کرا سکیں گے۔

حواشی

۱ المزمل ۲۰

۲ الرحمٰن ۶۴

۳ البقرہ ۱۸۴

۴ رحمٰن علی: تذکرہ علمائے ہند، صفحہ ۲۵۲، بار دوم، لکھنؤ ۱۹۱۴ء

۵ محمد ایوب قادری: ترجمہ تذکرہ علمائے ہند، صفحہ ۵۴۳، کراچی ۱۹۶۱ء

۶ محمد حسین: برہان قاطع (۳: ۱۶۲۹) تہران ۱۳۴۶ھ خورشیدی

۷ جمال الدین: فرہنگِ جہانگیری (۲. ۲۲۰) لکھنؤ ۱۸۷۶ء

۸ رحمٰن علی: تذکرہ علمائے ہند، صفحہ ۶۹

۹ محمد ایوب قادری: ترجمہ تذکرہ علمائے ہند، صفحہ ۲۰۶

۱۰ رحمٰن علی: تذکرہ علمائے ہند، صفحہ ۱۰

۱۱ محمد ایوب قادری: ترجمہ تذکرہ علمائے ہند، صفحہ ۱۵۷

۱۲ رحمٰن علی: تذکرہ علمائے ہند، صفحہ ۱۰۰

۱۳ محمد ایوب قادری: ترجمہ تذکرہ علمائے ہند، صفحہ ۱۶۴

۱۴ محمد ایوب قادری: ترجمہ تذکرہ علمائے ہند، صفحہ ۴۲۹

۱۵ محمد ایوب قادری: ترجمہ تذکرہ علمائے ہند، صفحہ ۱۲۰ (بقیہ صفحہ ۷۰ پر)

احسان اللہ فہد فلاحی

امام احمد بن حنبلؒ اور اُن کی المسند

تیسری صدی ہجری کے آغاز میں جب فتنۂ اعتزال اور فلسفۂ انحراف نے سر اُٹھایا اور تین عظیم الشان خلفاء مامون، معتصم باللہ اور واثق باللہ کی شمشیر استبداد نے اس فتنے کا ساتھ دیا اور دوسری طرف بشر مریسی اور قاضی ابن ابی داؤد اور اصحاب بدعت کی چرب زبانیوں نے علمائے حق کے سامنے ایک زبردست چیلنج لاکھڑا کیا تو سیّد المجددین حضرت امام احمد بن حنبلؒ نے قید خانے کی سختی اور کوڑوں کی پٹائی کو قبول کر کے یہ ثابت کر دیا کہ عزیمت دعوت اور وراثت نبوت، قیام حق اور ہدایت امت کا پاکیزہ نصب العین تا ابد قائم اور باقی رہے گا۔ امام موصوف نے جس شان اور جلالت قدر کے ساتھ علم حق بلند کیا اس نے مجددین اور مصلحین کی صف میں آپ کو نمایاں مقام عطا کیا اور بڑے بڑے ائمۂ عصر کو یہ کہنا پڑا کہ اگر کسی کو دیکھو کہ امام احمدؒ سے محبت رکھتا ہے تو بس جان لو کہ صاحب سُنّت ہے۔ یہ صاحبِ عزیمت کون تھے ان کا کیا مقام و مرتبہ تھا۔ یہ ابتلا و آزمائش کیوں پیش آئی اور روایت و درایت اور تحقیق احادیث میں آپ کا کیا رتبہ تھا ان حقائق سے واقفیت ضروری ہے۔

احسان اللہ فہد فلاحی، ریسرچ اسکالر شعبۂ دینیات، مسلم یونیورسٹی۔ علی گڑھ

امام احمد بن حنبلؒ ۱۶۴ھ میں بغداد میں پیدا ہوئے۔ آپ کا تعلق ننھیال اور ددھیال دونوں طرف سے قبیلۂ شیبان سے تھا۔ قبیلۂ شیبان بھی عدنانی قبیلے کا نام ہے جو نزار بن معد بن عدنان کے واسطے سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے جا کر مل جاتا ہے۔ آپ کے والد محترم کا نام محمد بن حنبل اور دادا کا نام حنبل بن ہلال ہے۔ دادا کی طرف سے نسبت کی وجہ سے آپ نے اپنے نام کے ساتھ حنبل لکھنا شروع کیا۔ آپ کے والد فوج کے کمانڈر تھے۔ لیکن امام موصوف بچپن ہی سے یتیم ہو گئے تھے۔ آپ کے والد کی وفات آپ کی ولادت کے بعد ہی ہو گئی تھی۔ آپ کی پرورش آپ کی والدہ محترمہ نے کی۔ آپ جب پیدا ہوئے اُس وقت بغداد ہر اعتبار سے دوسرے شہروں سے یگانہ تھا۔ ہر رنگ اور ہر منہاج کے لوگ وہاں موجود تھے۔ پورا بغداد علوم و معارف کا مرکز بنا ہوا تھا۔ وہاں مفسّر اور محدّث تھے تو صوفیہ اور علماء بھی۔ ماہر فضلائے لغت بھی تھے اور حکماء اور فلاسفہ بھی۔ آپ کی والدہ آپ کو بچپن ہی سے تمام علوم و فنون میں ممتاز دیکھنا چاہتی تھیں۔ چنانچہ جب آپ سن شعور کو پہنچے تو آپ نے قرآن مجید حفظ کیا۔ اس کے بعد آپ نے علم لغت کی طرف توجہ کی اور چودہ سال کی عمر تک ان دونوں علوم سے فارغ ہو گئے۔ اس کے بعد تحریر و کتابت کی مشق و تحصیل میں منہمک ہو گئے۔

ان علوم سے فراغت کے بعد آپ نے رجال حدیث کا مسلک اختیار کیا اور اس کی طرف اپنی ساری توجہ مرکوز کر دی۔ اور بغداد میں جتنے محدثین تھے، سب کی خدمت میں حاضر ہو کر علم حدیث کی تحصیل کی۔ سات سال تک بغداد میں حدیث کا علم حاصل کرتے رہے۔ اس دوران تحصیلِ علم کے لیے بغداد سے باہر نہیں نکلے۔ سب سے پہلے آپ ہشیم بن بشیر بن ابی خازم الواسطی المتوفی ۱۸۳ھ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور متواتر چار سال تک رہے۔ اور تقریباً ایک ہزار حدیثیں نوٹ کیں۔ ہشیمؒ کے انتقال کے بعد آپ نے جہاں اور جس جگہ بھی حدیث کا حلقۂ درس دیکھا وہاں حدیث کی سماعت کی۔ اس سلسلے میں کوئی دقیقہ فرو گذاشت نہ کیا۔ ۱۸۶ھ میں آپ طلب حدیث کی غرض سے بصرہ گئے۔ مختلف شیوخ سے استفادے کے بعد آپ حجاز مقدس تشریف لے گئے۔ اس کے بعد منزلیں طے کرتے ہوئے یمن پہنچے۔ آپ نے

طلبِ حدیث کے لیے کوفہ کا بھی سفر کیا۔ بصرہ کا سفر آپ نے پانچ مرتبہ کیا۔ اور بعض دفعہ کئی کئی ماہ تک وہاں مقیم رہے اور شیوخ بصرہ سے کسبِ فیض کرتے رہے۔ حجازِ مقدس بھی آپ پانچ مرتبہ تشریف لے گئے۔ سب سے پہلے سفر کا مقصد حدیث ابی عیینہؒ کا حاصل کرنا تھا چنانچہ آپ نے اس حدیث کی سماعت کی۔ اور اسی سفر میں آپ کی ملاقات امام شافعیؒ سے بھی ہو گئی۔ امام احمد بن حنبلؒ نے امام شافعیؒ سے فقہ کے اصول، قرآن کے ناسخ منسوخ کا بیان جیسے موضوع پر سیر بحث گفتگو کی۔ اس کے بعد امام شافعیؒ سے آپ کی ملاقات بغداد میں ہوئی اور وہیں آپ نے استفادہ کیا۔

طلبِ حدیث کی راہ میں امام احمد بن حنبلؒ مشقت اور تکلیف کو خندہ پیشانی سے گوارا کرتے۔ یتیمی کی وجہ سے آپ کی زندگی بہت تنگی اور ترشی سے گزر رہی تھی۔ باپ نے جو ترکہ چھوڑا تھا بہت ہی کم تھا۔ صرف بغداد میں ایک گھر تھا اور تھوڑی سی زمین جس سے تھوڑی بہت آمدنی ہو جاتی تھی اور گھر کا کام چل جاتا تھا۔ لیکن جب طلبِ حدیث کے لیے آپ کو دور دراز کا سفر کرنا پڑا تو آپ کو بہت سی دشواریوں اور پریشانیوں کا سامنا کرنا پڑا۔ آپ بغداد سے حجازِ مقدس تین بار پیدل تشریف لے گئے۔ کوفہ اگرچہ بغداد سے قریب تھا لیکن وہاں بھی آپ کی زندگی مشکلات و مصائب کی زندگی تھی۔ آپ جس جگہ رہتے تھے وہاں آرام و آسائش کا کوئی بندوبست نہ تھا جب آپ آرام کرتے تو تکیہ مہیا نہ ہونے کی وجہ سے تکیہ کی جگہ اینٹ رکھ لیا کرتے تھے۔ زندگی بھر آپ کی حسرت رہی کہ رے جا کر جریر بن عبدالحمید سے حدیث کی سماعت کر لیں لیکن زادِ راہ مہیا نہ ہونے کی وجہ سے نہ جا سکے۔ آپ نے طلبِ حدیث کے لیے یمن کے پایۂ تخت صنعا کا بھی سفر کیا۔ راستے بھر دکھ اور مشقت کو گوارا کیا۔ اتفاق سے راستے میں مصارف کی پونجی ختم ہو گئی تو آپ نے باربرداروں کے گروہ میں شامل ہو کر مزدوری کی۔ اور جب کچھ زادِ راہ جمع ہو گیا تو آپ نے صنعا کا رُخ کیا اور حافظ عبدالرحمٰن کی خدمت میں حاضر ہو کر حدیث کا علم حاصل کیا۔

علمِ حدیث سے فراغت کے بعد امام بن حنبلؒ مسندِ درس و افتاء پر جلوہ فرما ہوئے۔ اس وقت پوری دُنیا میں آپ کی شہرت پہنچ چکی تھی۔ آپ کے درس میں شریک ہونے والوں

کی تعداد پانچ ہزار ہوا کرتی تھی جن میں پانچ سو لوگ سماعت کے بعد لکھ لیا کرتے تھے۔ آپ نے اپنا حلقۂ درس بغداد کی جامع مسجد میں قائم کیا۔ اس کے علاوہ آپ نے ایک اور مجلس گھر پر قائم کی۔ اس میں آپ کے خاص شاگرد شریک ہوتے تھے اور خود امام صاحب کے صاحبزادے بھی تحصیلِ حدیث کے لیے اس مجلس میں شریک رہتے تھے۔

آپ کے درس میں چند صفات ایسی تھیں جن کی وجہ سے عوام بہت متاثر ہوتے تھے۔

آپ کی مجلسِ درس کی خاص بات یہ تھی کہ وہاں تواضع اور اطمینان نفس کے ساتھ ساتھ وقار و سکون کی کیفیت طاری رہتی تھی اور یہ وقار ان کی ہر مجلس میں برقرار رہتا تھا خواہ وہ نجی مجلس ہو یا علمی۔ نہ تو آپ مذاق کرتے تھے اور نہ ہی لہو و لعب کی باتیں پسند کرتے تھے۔ آپ کے شیوخ و اساتذہ بھی آپ کی اس عادت سے واقف تھے اور اس کا پورا پورا لحاظ کرتے تھے۔ آپ کی موجودگی میں وہ بھی دل لگی اور مزاح کی باتوں سے پرہیز کرتے تھے۔

آپ کے حلقۂ درس کی دوسری خصوصیت یہ تھی کہ آپ بغیر تلاش و تحقیق کے روایت نہیں کرتے تھے۔ آپ حدیث مرویہ کو اچھی طرح چھان پھٹک لیتے تھے۔ جب کسی قول کو حدیثِ نبویؐ قرار دیتے تو جب تک کتاب دیکھ کر اطمینان نہ کر لیتے آپ اس کو حدیثِ نبویؐ نہیں کہتے تھے۔

آپ کے حلقۂ درس کی تیسری خصوصیت یہ تھی کہ آپ جب عصر کے بعد اپنے مسندِ درس پر تشریف رکھتے تو آپ اُس وقت تک خاموش رہتے جب تک کہ آپ سے سوال نہ کیا جائے یعنی بابِ سخن وا اُس وقت کرتے تھے جب طلب دیکھتے تھے۔

آپ کی مجلسِ درس کی چوتھی خصوصیت یہ تھی کہ روایتِ حدیث اور نقل حدیث جسے وہ اپنے شاگردوں کو املا کرایا کرتے تھے اس میں شاذ صورتوں کے سواوہ حافظہ پر اعتماد نہیں کرتے تھے بلکہ کتاب کھول کر املا کراتے تھے تاکہ نقل و بیان میں کسی طرح کی امکانی غلطی کے واقع ہونے کا اندیشہ نہ رہے۔

آپ کی مجلس کی ایک اور خصوصیت یہ تھی کہ جب آپ مسجد تشریف لے جاتے تھے تو اپنے ساتھ کتابیں بھی لے جاتے تھے اس خیال سے کہ لوگ ایسے مسائل دریافت کریں گے جن کو

پیش نظر رکھ کر احادیثِ نبوی سے جواب دیا جاسکتا ہے۔ چنانچہ ابن الجوزیؒ امام ابوحاتم رازیؒ سے روایت کرتے ہیں کہ "میں احمد بن حنبلؒ کے پاس آیا' یہ واقعہ ۲۱۳ھ کا ہے' آپ نماز کے لیے باہر نکل رہے تھے۔ کتاب الاشربۃ اور کتاب الایمان ان کے ساتھ تھیں' انھوں نے نماز پڑھی کسی نے کوئی مسئلہ نہیں پوچھا۔ وہ دونوں کتابیں انھوں نے گھر میں واپس بھیج دیں۔"

امام احمدؒ جیسی متورع اور متقی شخصیت کو کسی ہنگامے اور شورش سے قطعاً دلچسپی نہ تھی۔ لیکن اس امام جلیل کے لیے یہ بات مقدر ہوچکی تھی کہ ابتلا اور مصیبت کے پہاڑ آپ پر ٹوٹیں۔ آپ کے جسم کو ہدفِ ستم بنایا جائے' آپ کے اعتقاد و ایمان کو تہ و بالا کرنے کی کوشش کی جائے۔ آپ کو کوڑے مارے جائیں۔ آہنی ہتھکڑیوں اور بیڑیوں میں جکڑ کر سرِ راہ گھسیٹا جائے صرف اس جرم میں کہ آپ نے قرآن کو مخلوق نہیں کہا تھا۔

ہارون رشید کے انتقال کے بعد مامون رشید تختِ نشین ہوا۔ اس کے دور میں معتزلہ کا دور دورہ تھا۔ مامون کے حاشیہ نشینوں اور مصاحبوں میں معتزلی نمایاں تھے اور خود مامون رشید معتزلہ کے عقائد و خیالات سے بہت متاثر تھا۔ چنانچہ خلقِ قرآن کے مسئلے کو مامون نے اپنی قوت و طاقت سے علماء کو ماننے کے لیے مجبور کرنے کی کوشش کی اور اس نے اپنے نائب اسحاق بن ابراہیم کو لکھ بھیجا کہ فقہا اور محدثین پر سختی کرنے میں کوئی تامل نہ کرنا' یہاں تک کہ وہ مان لیں کہ قرآن مخلوق ہے۔ لیکن اسی دوران مامون کا انتقال ہوگیا اور اس کا بھائی معتصم باللہ تختِ نشین ہوا۔ مامون نے انتقال کے وقت اپنے بھائی کو وصیت کی کہ وہ قرآن کے بارے میں اس کے مسلک پر قائم رہے اور اس مسلک کو پوری شان و شوکت سے قبول کرنے کی لوگوں کو دعوت دے۔ چنانچہ معتصم باللہ نے اپنے بھائی کی وصیت پر عمل کیا اور زاہدوں' عالموں' فقیہوں اور محدثین میں سے جو قرآن کے مخلوق ہونے کا انکار کر رہے تھے ان پر بلاؤں کا نزول شروع ہوگیا۔ اس گروہ کے سربراہ امام احمد بن حنبلؒ تھے۔ مامون کے دور میں تو قید و بند کی مصیبتیں جھیلیں لیکن معتصم باللہ کے زمانے میں بہت سخت آزمائشوں کا سامنا کرنا پڑا۔ پہلے تو آپ کو ترغیب و تخویف سے رام کرنے کی کوشش کی گئی لیکن جب آپ ترغیب و ترہیب سے ذرا بھی متاثر نہ ہوئے تو آپ پر کوڑے پڑنے لگے۔

یک کے بعد ایک۔ یہاں تک کہ کوڑوں کی ضرب کی تاب نہ لاکر آپ بے ہوش ہوجاتے پھر آپ کو تلوار سے کوچا جاتا تاکہ آپ ہوش میں آجائیں۔ لیکن آپ بے حس وحرکت پڑے رہتے۔ قید و بند کے ساتھ تشدد و تعذیب کا یہ سلسلہ کم وبیش ڈیڑھ سال تک جاری رہا۔ جب لوگ مایوس ہوگئے کہ آپ ان کی بات نہیں مانیں گے تو آپ کو رہا کردیا۔ معتصم کے بعد واثق باللہ نے آپ پر لوگوں سے ملنے جلنے پر پابندی لگادی لیکن واثق کے انتقال کے بعد امتحان و آزمائش کا سلسلہ ختم ہوگیا۔ اس کے بعد آپ پہلے سے زیادہ عزت و مکرمت کے ساتھ درس و تحدیث کی مسند پر رونق افروز ہوئے۔ پیرانہ سالی، تقویٰ، قناعت، زہد اور آفات و مصائب کی برداشت نے آپ کا مرتبہ اور زیادہ بلند کردیا تھا۔ آخر کار درس و تحدیث کی خدمت کرتے ہوئے ۱۲ ربیع الاول ۲۴۱ھ میں آپ نے سفر آخرت فرمایا۔

امام احمدؒ کے اساتذہ میں ان تمام لوگوں کا شمار ہے جن سے آپ نے فقہ کا فن یا سنّت نبویؐ کا علم حاصل کیا۔ آپ کے شیوخ و اساتذہ کی تعداد تقریباً سو ہے۔ لیکن آپ کے اساتذہ میں دو شخصیتیں ایسی ہیں جنھوں نے آپ کے اندر علم حدیث نبویؐ کے حصول کا ولولہ اور فقہ کا ذوق و شوق پیدا کیا۔ ان میں سے پہلی شخصیت حافظ ہشیم بن بشیر بن ابی حازم (۱۰۴ھ-۱۸۳ھ) کی ہے۔ حافظ ہشیم بخارا کے رہنے والے تھے لیکن بعد میں بغداد میں قیام پذیر ہوگئے۔ آپ قاضئ وقت ابو شیبہ کی مجلس درس میں پابندی سے شرکت کرتے تھے اور انھیں سے علم فقہ کی تحصیل کی۔ اس کے بعد طلب حدیث کی طرف متوجہ ہوئے اور اس فن میں اتنی محنت کی کہ ایک خاص منزلت کے حامل ہوگئے اور پھر بغداد میں رئیس فن حدیث بن کر مسند نشین ہوئے۔ ان کے بارے میں حماد بن زید کہتے ہیں کہ محدثین میں میں نے ہشیم سے زیادہ بلند پایہ کوئی اور شخص نہیں دیکھا۔ بعض محدثین تو انھیں امام حدیث سفیان ثوری پر بھی فضیلت دیتے تھے۔[۲] امام احمدؒ سولہ سال کی عمر میں امام ہشیمؒ کے پاس پہنچے اور چار سال تک مسلسل ان کے حلقۂ درس میں شریک رہے۔ اور فن حدیث میں عبور حاصل کیا۔ ہشیم نے امام احمد کی زندگی پر غیر معمولی گہرا اثر ڈالا تھا۔

حافظ ہشیم کے بعد دوسری شخصیت امام شافعیؒ (۱۵۰ھ-۲۰۴ھ) کی تھی۔ حافظ ہشیم

کے انتقال کے بعد امام احمدؒ امام شافعیؒ کے شاگرد بن گئے۔ امام احمد آپ کی فقہی ژرف نگاہی، قوت استنباط، اصول استنباط کے سلسلے میں قواعد وضوابط سے بہت متاثر ہوئے اور آپ سے بھرپور استفادہ کیا۔ ان کے علاوہ سفیان ثوریؒ، امام عبداللہ بن مبارکؒ، سفیان بن عیینہؒ، ابوبکر بن عیاشؒ، وکیع بن الجراحؒ، عبدالرحمن بن محمدؒ اور یحییٰ بن سعید القطان وغیرہ نے آپ کو درجۂ امامت تک پہنچانے میں اہم کردار ادا کیا تھا۔

امام صاحب زندگی بھر حدیث کی خدمت کرتے رہے۔ آپ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی جو حدیثیں سنی تھیں یا اصحابِ رسول کے جو آثار آپ کے علم میں تھے ان کی تحریر و تدوین کو آپ نے لازمی قرار دیا اور فقط حافظہ پر بھروسہ نہیں کیا کیونکہ آپ کو اندیشہ تھا کہ ممکن ہے حافظہ دھوکا دے جائے۔ اس طرح کلماتِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں تحریف واقع ہوجائے چنانچہ آپ نے کتاب المسند تحریر فرمائی تو اپنے خاص خاص شاگردوں اور اولاد کو اس کا املا کرایا۔ یہ احادیث کا وہ مجموعہ ہے جس کی امام احمدؒ نے روایت کی ہے اور اس کی جمع و ترتیب کے لیے آپ نے عالم اسلام کا چپہ چپہ اور گوشہ گوشہ چھان مارا۔ آپ نے اس کی جمع و ترتیب کا کام سولہ سال کی عمر میں ۱۸۰ھ میں کیا تھا۔" گو امام موصوف اس کتاب کو غیر معمولی اہمیت دیتے تھے لیکن اصل میں آپ کے بیٹے عبداللہؒ نے اس کتاب کے کثیر مواد کو مسانید کے تحت جمع کیا اور اس میں خود بھی کچھ اضافے کیے۔ عبداللہ کے بغدادی شاگرد ابوبکر القطیعی نے اس مدونہ نسخے میں کچھ اور اضافے کرکے اسے آگے منتقل کیا۔ اس عظیم الشان مجموعے میں احادیث کو مضامین کے اعتبار سے ترتیب نہیں دیا گیا ہے۔ جیسا کہ صحیح بخاری اور صحیح مسلم کی ترتیب ہے بلکہ انھیں سب سے پہلے راوی کے نام کے تحت جمع کیا گیا ہے۔ اس اعتبار سے اس کتاب میں کئی مخصوص مسند (احادیث) پہلو بہ پہلو موجود ہیں اور حضرت ابوبکرؓ، حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ اور دیگر اصحاب کبار کی طرف منسوب مسند حدیثیں اور آخر میں انصار، اہل مکہ، اہل مدینہ، اہلیان کوفہ، بصرہ اور شام کی طرف منسوب مسند احادیث درج ہیں۔ عبدالمنان عمر نے فقہی ابواب کی ترتیب سے اسے از سرِنو مرتب و مدوّن کیا جس سے یہ پوری جامع کی شکل میں آگئی۔ اسانید کی ترتیب سے علمی دیانت کا ثبوت ملتا ہے۔ لیکن وہ

لوگ جنھیں احادیث حفظ نہ ہوں اس ترتیب کی وجہ سے بمشکل اس کتاب سے استفادہ کرسکتے ہیں۔ چنانچہ بعض اوقات اس کی ترتیب کو بدلا گیا۔ محدث ابن کثیر نے اپنی کتاب فی جمع المسانید العشرۃ میں حروف ابجد کے اعتبار سے صحابہ کی ان احادیث کو مرتب کیا۔ جو ابن حنبلؒ کی مسند، صحاح ستہ اور الطبرانی کی معجم اور بزار اور ابویعلی الموصلی کی مسندوں میں آئی ہیں۔ پھر ابن زکنون نے اپنی تالیف کتاب الدراری میں البخاری کے ابواب کی ترتیب کی پیروی کی ہے۔ اس کی بڑی خوبی یہ بھی ہے کہ اس نے احادیث کے ضمن میں حنابلہ کی بہت سی تصانیف بالخصوص ابن قدامہؒ، ابن تیمیہؒ اور ابن القیمؒ کے اقتباسات بھی درج کر دیے ہیں۔ یہ ضخیم تالیف جو دمشق کے کتب خانہ ظاہریۃ میں محفوظ ہے۔ گزشتہ پچاس سال سے بے شمار حنبلی کتابوں کی طباعت و اشاعت کے لیے معدن کا کام دیتی ہے۔[۲۷]

امام احمدؒ روایت قبول کرنے میں بہت محتاط واقع ہوئے تھے۔ ہمیشہ ثقہ راویوں سے روایت کرتے تھے۔ آپ نے کسی ایسی راوی سے روایت نہیں کی ہے جسے ضعیف سمجھتے رہے ہوں۔ یا جو شخص ضبط و فہم میں پوری دسترس نہ رکھتا ہو۔ جب آپ کو کسی راوی کے بارے میں یقین ہوجاتا تھا کہ وہ ثقہ ہے تو بے تامل روایت قبول کر لیتے تھے لیکن اگر روایت قبول کر لینے کے بعد یہ معلوم ہوجاتا تھا کہ روایت قبول کرنے میں دھوکا کھایا ہے یا راوی ثقہ نہیں ہے۔ تو اس حدیث کو ساقط کر دیتے تھے۔ چنانچہ حافظ ابوموسیٰ مدینیؒ رقمطراز ہیں "امام احمدؒ نے مسند میں بہت محتاط طریقہ اختیار کیا ہے۔ اسناد میں بھی اور متن میں بھی وہ صرف وہی روایت اور سند قبول کرتے ہیں جو ان کے نزدیک بالکل صحیح ہو۔ انھوں نے ایک حدیث حضرت ابوہریرہؓ کی قبیلۂ قریش کے بارے میں مسند میں قبول کرلی اس کے بارے میں عبداللہ بتاتے ہیں کہ مرض الموت میں میرے والد نے فرمایا اس حدیث کو کتاب سے کاٹ دو کیونکہ یہ احادیث نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے خلاف ہے۔"[۲۸]

امام احمد بن حنبلؒ اس ضعیف حدیث کو بھی قبول کر لیتے تھے جس کے خلاف کوئی صحیح سند کی حدیث موجود نہ ہو۔ وہ حدیث کو حدیث ہی سے رد کرتے تھے۔ اس اصول کے تحت مسند میں قوی و ضعیف دونوں طرح کی حدیثیں پائی جاتی ہیں۔ لیکن علمائے حدیث

کا اس باب میں اختلاف ہے کہ مسند میں موضوع احادیث موجود ہیں یا نہیں۔ امام ابن تیمیہؒ اسے تو تسلیم کرتے ہیں کہ مسند میں اصطلاحاً بعض ضعیف حدیثیں موجود ہیں لیکن وہ نہیں مانتے کہ امام احمدؒ کی روایت کردہ کوئی موضوع حدیث اس میں موجود ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں: "ان کے صاحبزادے عبداللہ نے مسند احمد میں کچھ اضافے کیے ہیں۔ اس کے بعد عبداللہ کے شاگرد ابوبکر قطیعی نے بھی بہت سی موضوع حدیثیں اس میں جمع کر دیں۔ اور حقیقتِ حال سے ناواقف لوگ خیال کرنے لگے کہ یہ موضوع حدیثیں وہ ہیں جو امام احمدؒ نے روایت کی ہیں۔"[۲۴]

حافظ ابن حجرؒ نے بھی اس بات کو ثابت کیا ہے کہ مسند میں کوئی موضوع حدیث نہیں ہے لیکن حافظ عراقیؒ کو اس بات سے اختلاف ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ مسند میں بہت سی ضعیف حدیثیں بھی ہیں اور موضوع بھی ہیں لیکن موضوع کی تعداد کم ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ امام احمدؒ کی مرویات اور ان کے لڑکے عبداللہ کی زیادات میں بلاشبہ ضعیف و موضوع موجود ہیں۔[۲۵]

تعلیقات وحواشی

۱ ابن الجوزی، ابو الفرج عبدالرحمٰن، حلیۃ الاولیاء، جلد ۹، صفحہ ۱۶۵

۲ حماد بن زید، تاریخ بغداد، جلد ۱۴، صفحہ ۹۲

۳ امام عبداللہ بچپن ہی سے طلبِ حدیث میں لگ گئے تھے۔ حدیث کا علم اپنے والد ماجد سے بھی حاصل کیا اور دیگر شیوخ حدیث سے بھی استفادہ کیا۔ اگرچہ مسند میں اکثر روایات انھوں نے اپنے والد ماجد سے ہی کی ہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ "جب میں اپنے والد کے سامنے اپنا حاصل کی ہوئی حدیثیں پیش کرتا تھا تو میں ان میں تغیر کے آثار دیکھتا تھا اور وہ فرماتے تھے گویا تو وہ طلب کرتا ہے جو میں نے نہیں سنایا۔" امام احمدؒ اپنے صاحبزادے عبداللہ کا حدیث سے شغف بہت پسند فرماتے تھے۔ فرمایا کرتے تھے کہ میرا بیٹا عبداللہ حدیث میں بہرۂ وافر رکھتا

ہے جو بات مجھے یاد نہیں ہوتی وہ یاد دلا دیتا ہے۔ امام عبداللہ کی جلالت علمِ حدیث کے لیے امام احمدؒ کے یہ جملے کافی ہیں۔

۶ اُردو دائرۃ المعارف اسلامیہ، دانش گاہ پنجاب لاہور ۱۹۷۵ء، جلد ۲، زیرِ بحث امام احمد بن حنبلؒ۔

۷ مدینیؒ، حافظ ابو موسیٰ، مقدمہ مسند، کتاب خصائص المسند، صفحہ ۲۴۔

۸ ابن تیمیہؒ، احمد بن عبدالحلیم، منہاج السنۃ، بحوالہ محمد ابو زہرہ، ترجمہ سید رئیس احمد جعفری، حیات امام احمد بن حنبلؒ، المکتبۃ السلفیۃ، شیش محل روڈ، لاہور، جولائی ۱۹۶۱ء، صفحہ ۲۰۵۔

۹ نفس مصدر

سلسلہ: ترجمہ تذکرۂ علمائے ہند پر ایک نظر

۶ محمد ایوب قادری: ترجمہ تذکرہ علمائے ہند، صفحہ ۲۸۱

۷ محمد ایوب قادری: ترجمہ تذکرہ علمائے ہند، صفحہ ۱۳۶

۸ رحمٰن علی۔ تذکرہ علمائے ہند، صفحہ ۲۵۲

۹ محمد ایوب قادری: ترجمہ تذکرہ علمائے ہند، صفحہ ۱۵۳

۱۰ رحمٰن علی: تذکرہ علمائے ہند، صفحہ ۴۴

۱۱ رحمٰن علی۔ تذکرہ علمائے ہند، صفحہ ۲۷

۱۲ محمد ایوب قادری: ترجمہ تذکرہ علمائے ہند، صفحہ ۱۱۹

جبین انجم

اشاریہ

سہ ماہی اسلام اور عصرِ جدید نئی دہلی ۲۵

(۹*)

جنوری ۱۹۹۲ء، جلد ۲۴، شمارہ ۱

نمبر شمار	مضمون	مضمون نگار	صفحات
۶۱۸ -	علی گڈھ تحریک اور تاریخ نگاری اُردو کلچر میں دانشورانہ روشن خیالی کی بیش رفت کا ایک اہم پہلو	پروفیسر اقتدار عالم خاں	۵ ۲۸
۶۱۹ -	علامہ شبلی کی سیرت النبی کی معنویت	ڈاکٹر محمد یٰسین مظہر صدیقی	۲۹ ۵۴
۶۲۰ -	"مطبوعات آزاد صدی" پاکستان ریویو آرٹیکل	پروفیسر ریاض الرحمٰن شیروانی	۵۵ ۶۶

اپریل ۱۹۹۲ء، جلد ۲۴، شمارہ ۲

نمبر شمار	مضمون	مضمون نگار	صفحات
۶۲۱ -	عربی تہذیب وتمدن کے نقوش وادیٔ دجلہ و فرات میں	پروفیسر عبدالحلیم ندوی	۵ ۱۹
۶۲۲ -	علم جغرافیہ میں عربوں کی خدمات	پروفیسر سید مقبول احمد	۲۰ ۳۲
۶۲۳ -	ایمان اور عقلیت کے درمیان تعلق	پروفیسر پال ہیڈھم ترجمہ: ڈاکٹر سید جمال الدین	۳۳ ۴۱
۶۲۴ -	حضرت امام مالکؒ اور اُن کے فقہی اصول	جناب احسان اللہ فہد فلاحی	۴۲ ۵۶

جبین انجم، ایڈیٹوریل اسسٹنٹ ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی ۲۵

* آٹھویں قسط کے لیے ملاحظہ ہو اسلام اور عصرِ جدید، جنوری ۱۹۹۲ء، جلد ۲۴، شمارہ ۱

جولائی ۱۹۹۲ء، جلد ۲۴، شمارہ ۳

اکتوبر ۱۹۹۲ء، جلد ۲۴، شمارہ ۴

اسلام اور عصرِ جدید

(سہ ماہی)

مُدیر:
ڈاکٹر سیّد جمال الدین

ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز
جامعہ ملیہ اسلامیہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

اسلام اور عصرِ جدید

سہ ماہی

جنوری، اپریل، جولائی اور اکٹوبر میں شائع ہوتا ہے

جلد : ~~۲۵~~ ۲۶ | شمارہ : ۲ | اپریل ۱۹۹۳ء

سالانہ قیمت

ہندوستان کے لیے	تیس روپے	فی شمارہ آٹھ روپے
پاکستان اور بنگلہ دیش کے لیے	چالیس روپے	فی شمارہ دس روپے

دوسرے ملکوں کے لیے آٹھ امریکی ڈالر یا اس کے مساوی رقم
(غیر ملکوں کا محصول ڈاک اس کے علاوہ ہوگا)

طابع وناشر : ڈاکٹر صغرا مہدی

خوشنویس : ایس۔ ایم۔ مظہر

مطبوعہ : لبرٹی آرٹ پریس، دہلی

فہرست

اداریہ

سید جمال الدین

امن، شانتی، سکون اور سلامتی ایسی آفاقی قدریں ہیں جن کا ہمیشہ سے انسان انفرادی اور اجتماعی حیثیت سے متلاشی رہا ہے، مذاہب کی بنیاد بھی ان ہی قدروں پر مشتمل ہے۔ پوری کائنات ایک وحدت ہے — اور اس کائنات میں ہم آہنگی اور وحدت کا رشتہ اسے بکھرنے، ٹوٹنے اور برباد ہونے سے روکے ہوئے ہے۔ یوں کائنات کا ہر ذرّہ توازن، امن اور سلامتی کا پیغام دے رہا ہے۔

اسلامی تعلیمات کی روشنی میں ساری کائنات کا نظم ونسق اور ان کا ارتقاء ان تکوینی قوانین وضوابط کا پابند ہے جو ان کے خالق کے بنائے ہوئے ہیں۔ یہ قوانین وضوابط ان کو تصادم اور ٹکراؤ کی راہ سے ہٹا کر توازن اور اعتدال کی راہ پر قائم رکھتے ہیں۔ چونکہ تمام مذاہب کا ماخذ ایک ہے، انسانوں کا خالق ایک ہے اسی لیے اس الٰہی پیغام کا نصب العین بھی اسی وحدت پر مشتمل ہے کہ انسانوں کو انتشار، بحران اور خلفشار سے بچایا جائے۔ قرآن اس کی وضاحت یوں کرتا ہے :

> اور یاد کرو اللہ کی اس نعمت کو جو تم پر اس نے کی ہے جب تم لوگ ایک دوسرے کے دشمن تھے تو اس نے تمھارے دلوں کو جوڑ دیا تو تم لوگ اس کی نعمت سے بھائی بھائی بن گئے اور تم آگ کے گڑھے کے کنارے تھے تو اس نے تم کو اس سے بچایا۔ (آل عمران ۱۰۳)

زمین پر فتنہ وفساد اسلام کی نظر میں بہت بڑا گناہ ہے، صدر اوّل کے اسلامی معاشرے کا نصب العین امن وسلامتی کی فضا استوار کرنا اور ایسا پُرامن ماحول پیدا کرنا ہے جس میں ہر فرد آزادی سے اپنے عقیدے اور فکر وعمل کے مطابق زندگی گزار سکے۔ قرآن نے فساد پھیلانے

والوں کو جا بجا تنبیہ کی ہے۔

سورۂ بقرہ آیت ۶۰ میں ہے:

"اور دنیا میں فساد نہ مچاتے پھرا کرو۔"

سورۂ اعراف آیت ۵۶ میں ارشاد ہے:

"اور دنیا میں صلح وامن چھا جانے کے بعد فساد نہ پھیلاؤ۔"

سورۂ مائدہ (۶۴) میں ہے:

"اور اللہ فساد کرنے والوں کو پسند نہیں کرتا۔"

سورۂ قصص (۷۷) میں فرمایا گیا کہ

"اور ملک میں فساد کا خواہاں نہ ہو بلاشبہ اللہ فساد کرنے والوں کو پسند نہیں کرتا۔"

سورۂ نساء آیت ۱۲۸ میں ارشاد ہے:

"اور صلح (بہرحال) بہتر ہے۔"

مندرجہ بالا آیات پُرامن معاشرے کی تعمیر وتشکیل پر شدت سے زور دیتی ہیں۔ معاشرہ میں اتحاد ویکجہتی اسی وقت ممکن ہے جب معاشرہ فساد سے پاک ہو۔ ایک صالح اور پُرامن معاشرہ کے قیام کی جدوجہد نہایت مبارک ومستحسن قدم ہے۔ ضرورت ہے کہ پوری سنجیدگی اور خلوص کے ساتھ اس جانب توجہ دی جائے۔

جمال عبدالواجد

رسالہ ترغیب الجہاد

اور

مثنوی جہادیہ

ایک مخطوطاتی جائزہ

موجودہ مقالہ ایک ایسے مخطوطے پر ہے جس کی اہمیت اُردو وہابی ادب میں خاصی ہے۔ زیرِ نظر مخطوطے میں ایک ایسی مثنوی شامل ہے جس کا استعمال وہابی تحریک میں عسکری قواعد اور جنگی ترانے (Marching Song) کے طور پر وسیع پیمانے پر ہوتا تھا گو اس نظم میں چنداں شعریت نہیں، تاہم اپنے دور میں اس کی مقبولیت اور وہابی تحریک کے فروغ میں اس کا موثر کردار مسلمہ ہے۔ مثال کے طور پر وہابی تحریک کے ایک مقالہ نگار کے بقول "اس نظم نے سیّد صاحب (سیّد احمد شہیدؒ) کی تحریک میں وہی کام کیا جو آگ پر تیل کرتا ہے۔"[1] ہنٹر اسی نظم کے بارے میں لکھتا ہے:

"ان کا (یعنی وہابی مجاہدوں کا) سب سے ہردلعزیز گانا (مثنوی جہادیہ) بھی اسی جذبے (یعنی انگریزوں کے خلاف جہاد) کی عکاسی کرتا ہے۔ باغی (وہابی مجاہد) سرحد پر

پروفیسر جمال عبدالواجد، وزیٹنگ فیکلٹی، ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز
جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

اپنے کیمپوں میں صبح و شام اسی ترانے کی دُھن پر پریڈ کرتے تھے۔ اور جب اس تحریک کے نئے رنگروٹ ہمارے (یعنی برٹش) علاقوں کی سرحد کی جانب کوچ کرتے تو بھی ان کی زبان پر اسی نظم کے الفاظ نغمہ زن ہوتے۔"[۲]

کمپنی سرکار کی نظر میں اس نظم کی اہمیت کا مزید اندازہ اس سے بھی ہو سکتا ہے کہ اس نظم کا پورا منظوم ترجمہ اوکینلی[۳] نے کلکتہ ریویو میں چھپوایا[۴]۔[۵] وہابی تحریک کے ضمن میں جو سرکاری خفیہ ریکارڈ مختلف مقدمات میں پیش کیا گیا اُس میں بھی اس نظم کا حوالہ دیگر وہابی تحریرات کے ساتھ جگہ جگہ ملتا ہے۔[۶] یہ بھی منقول ہے کہ "یہ نظم سیّد صاحب کی موجودگی میں متعدد بار پڑھی گئی اور آپ نے اسے بڑے شوق سے سُنا۔ چنانچہ جس وقت آپ (سیّد احمد شہید) نے تورو سے پشاور کا قصد کیا تو یہی نظم پڑھی جا رہی تھی۔"[۷]

ادبی نقطۂ نظر سے بھی یہ نظم قابلِ غور ہے۔ اُردو میں بالخصوص ابتدائی دور میں ایسی نظموں کی تعداد خاصی کم ہے جن کا استعمال خالص جنگی گانوں کے بطور ہوا ہو۔ جو چند اُردو رزمیہ نظمیں اور رزم نامے، مثلاً ساکھے[۸]، کڑکھے[۹] اور جنگ نامے[۱۰] اُردو میں دستیاب ہیں ان کا محرک تاریخ نگاری اور وقائع نگاری زیادہ اور فوجی مقصد کم ہے۔ اس طرح یہ مقالہ ہماری توجہ اُردو شاعری کی ایسی صنف کی طرف دلاتا ہے جس کا رواج ہمارے ادب میں کم ہے۔

نیز یہ مقالہ ایک ایسے مخطوطے پر ہے جس کی پہچان میں اب تک تقریباً تمام محققین اور مصنفِ مثنوی کے سوانح نگاروں سے غلطی ہوئی ہے۔ راقم نے زیرِ نظر مخطوطے کے تمام دستیاب نسخوں کے تقابلی مطالعے کی کوشش کی ہے اور جہاں کہیں بھی اس مخطوطے کا ذرا سا بھی حوالہ ملا ہے اس سے رجوع کیا ہے۔ اُردو کتابداری میں مخطوطہ شناسی اور مخطوطات کی فہرست سازی کی روایت بہت زیادہ تناور نہیں۔ موجودہ کوشش (اپنے تمام سقم اور خامیوں کے باوجود) شاید اس طرف توجہ دلانے میں ممد ثابت ہو۔

یہ مقالہ "جنوبی ایشیا کی اہم مخطوطات"[۱۱] پر جو سیمنار خدابخش لائبریری، ہمدرد فاؤنڈیشن کی طرف سے منعقد ہوا تھا اس میں پڑھا گیا تھا۔ اب نظرِ ثانی اور اضافے کے ساتھ پیش ہے۔

نام مخطوط : (رسالہ) ترغیب الجہاد (معہ) مثنوی جہادیہ

نام مصنف : مولانا خرم[۱۲] علی بلہوری

سوانح مصنف : مولانا خرم علی بلہور[۱۳] ضلع کانپور میں پیدا[۱۴] ہوئے۔ بیل[۱۵] نے سہواً آپ کو ساکنِ قنوج لکھ دیا ہے۔ آپ کی ابتدائی تعلیم گھر پر ہوئی۔ بعد کو لکھنؤ میں مرزا احسن علی صغیر اور نور لکھنوی سے علم حدیث کی تعلیم لی[۱۶]۔ پھر دہلی جا کر شاہ عبدالعزیز کے مدرسے میں داخل ہو گئے۔ جب سید احمد شہید لکھنؤ تشریف لائے تو آپ نے ان کے ہاتھ پر بیعت کر لی[۱۷]۔ سرحد پر جہاد میں (غالباً ۱۸۲۶ء) کو آپ نے تقریباً ایک سو مجاہدین کے ساتھ شرکت کی[۱۸]۔ لیکن واقعہ بالاکوٹ (۶ مئی ۱۸۳۱ء) سے پہلے آپ اختلاف رائے کے باعث[۱۹] یا خود سید صاحب کے ایما پر بغرض[۲۰] تبلیغِ جہاد[۲۱] کانپور واپس آ گئے۔ سنہ ۱۲۷۳ھ[۲۲] مطابق ۱۸۵۷ء، آپ کا انتقال ہوا۔ اور آپ اپنی ننھیال قصبہ آسیوں ضلع اناؤ میں مدفون ہوئے۔ آپ شاعری میں خرم تخلص کرتے تھے[۲۳]۔ آپ نے تحریکِ جہاد اور ردِ بدعت کی تبلیغ میں اپنی شاعری سے خوب کام لیا[۲۴]۔ گو آپ کے کلام میں چنداں روانی و شعریت نہیں مگر بحیثیت وہابی تحریک کے عوامی شاعر کے آپ کی نظمیں بہت مقبول اور موثر ثابت ہوئیں۔

تصانیف

(۱) نصیحت المسلمین : یہ آپ کی سب سے معروف تصنیف ہے۔ اس کے آخر میں ایک مثنوی ہے۔ اس تصنیف اور مثنوی کے بارے میں کچھ خلط مبحث معلوم ہوتا ہے۔ بلوم ہارٹ[۲۵] نے لکھا ہے کہ اس کے آخر میں جو مثنوی ہے اُس کا نام "نصیحت المومنین" ہے۔ اس مثنوی (نصیحت المومنین) کے ایک مخطوطے کا بھی ذکر کیا ہے[۲۶]۔ عبدالحلیم چشتی[۲۷] نے لکھا ہے کہ

"نصیحت المسلمین" کے آخر میں جو مثنوی ہے اس کا نام کاتب نے اپنی طرف سے "نصیحت المومنین" لکھ دیا ہے اور دراصل اس مثنوی کا الگ سے کوئی نام نہیں۔ مشفق خواجہ[۲۸] نے مصنف کے جن مخطوطات کا تذکرہ کیا ہے یا حوالہ دیا ہے ان میں "نصیحت المومنین" کا کوئی ذکر نہیں۔ مقالہ نگار نے جو مخطوطے اس رسالے کے دیکھے ہیں ان میں سے ایک مخطوطہ "نصیحت المومنین" کے نام کا موجود ہے۔ اس کا نام "نصیحت المومنین" متن میں بھی ہے اور ترقیمہ[۲۹] میں بھی۔ لیکن مذکورہ مخطوطے کا متن (مع مثنوی کے) "نصیحت المسلمین" کے مذکورہ اور محولہ مخطوطوں کے مطابق ہے۔ گمان یہ ہے کہ شاید مثنوی (مثنوی جہادیہ کی طرح) کسی موقع پر الگ سے لکھی گئی ہو (یا چھپی ہو) اور اس کی شخصیت منفرد کرنے کے لیے اس کو الگ سے "نصیحت المومنین" کا نام دیا گیا ہو اور یہی توجیہہ بلوم ہارٹ اور رام بابو سکسینہ[۳۰] جنھوں نے "نصیحت المومنین" کو ایک مستقل تصنیف کی حیثیت دی، کی ہو سکتی ہے۔

(۲) **تحفۃ الاخیار**: ترجمۂ مشارق الانوار، مولفہ امام حسن صغانی لاہوری، لکھنؤ، انوار محمدی، ۱۳۰۰ھ: یہ حدیث کی اہمیت پر ایک نظم ہے۔ اس کا آخری بند یوں ہے:

شکر کر انجام کو پہنچی کتاب
علم احادیث کی لب لباب
تیری دھن روح کو ہر دم رہے
ترے غم عشق میں خرم رہے
یارب اس عاجز کی دعا کر قبول
خاتمہ بالخیر بحق رسول

(۳) غایت الاوطار: ترجمۂ درالمختار

(۴) **ترجمۂ شہادتین** : ترجمۂ سر الشہادتین مولفہ شاہ عبدالعزیز دہلوی

(۵) **آداب الحرمین** : یہ رسالہ بابت فرائض اور آداب الحج ہے۔

(۶) **رسالۂ منع قراءتِ فاتحہ خلف الامام**

(۷) **منظوم ترجمۂ** مثنوی سلکِ گہر، مولفہ شاہ محمد اسمٰعیل

(۸) **شفاء العلیل** : ترجمۂ قول الجلیل، مولفہ شاہ ولی اللہ دہلوی

(۹) **رسالۂ ابیات ردِ شرک**

مندرجہ بالا فہرستِ تصانیف میں سے تصنیف نمبر۷ اور نمبر۹ کا ذکر عبدالحلیم چشتی نے نہیں کیا ہے۔ ان تصانیف کا پتہ برٹش میوزیم کی اُردو مطبوعہ کتب کی فہرست[۳۱][۳۲] سے لگا۔ تصنیف نمبر۹ قدرے مشکوک ہے۔ برٹش میوزیم کی فہرست میں مصنف کا نام خرم دیا ہے۔ مزید کوئی تفصیل مصنف کے بارے میں نہیں۔ کتاب کے بارے میں لکھا ہے کہ یہ ایک چھوٹی سی نظم ردِ بدعت کے بارے میں ہے اور یہ شاہ ولی اللہ دہلوی کی "چہل حدیث" مترجم کے ساتھ مجلد ہے[۳۳]۔ کتاب کا سنہ اشاعت ۱۸۸۰ء ہے۔ اس سلسلے میں مدِنظر رہے کہ مولانا شاعری میں خرم تخلص کرتے تھے۔ مولانا آزاد لائبریری میں ایک رسالۂ (ناقص الاول) اسی مضمون کا رسالۂ ترغیب الجہاد کے ساتھ مجلد ہے۔ چونکہ اکثر ایک مصنف کے مختلف رسائل ایک ساتھ مجلد کرنے کا عام رواج تھا، اس لیے گمانِ غالب ہے کہ مذکورہ مخطوطہ رسالۂ "ردِ شرک" کا ہی نامکمل نسخہ ہے۔

کیفیت مختلف نسخہ ہا و اختلاف نسخہ ہا :

راقم کو رسالۂ ترغیب الجہاد کے سات نسخوں (دو مملوکہ مولانا آزاد لائبریری اور چار مملوکہ نیشنل میوزیم[۳۴] دہلی اور "مثنوی جہادیہ" کے چار نسخوں (ایک ایک مملوکہ پٹنہ یونیورسٹی، خدابخش لائبریری، مولانا آزاد لائبریری اور نیشنل میوزیم) کے دیکھنے کا موقع ملا۔ ان میں سے کچھ نسخوں کی تفصیل و اختلاف نسخ کا بیان پیش ہے :

(۱) رسالۂ ترغیب الجہاد:

نسخۂ اوّل: (مملوکہ مولانا آزاد لائبریری علی گڑھ مسلم یونیورسٹی) (نمبر فہرست یونمبر ۴۸۳)

سنہ تصنیف: کسی نسخے میں سنہ تصنیف درج نہیں۔ لیکن جیسا کہ تصنیف کی تمہید سے معلوم ہوتا ہے۔ یہ رسالہ ۲۰ر جمادی الاوّل[۳۵] ۱۲۴۲ھ (مطابق ۲۱ر دسمبر ۱۸۲۶ء) سرحد پر پہلے معرکہ کے بعد لکھا گیا۔ چونکہ دریافت نسخوں میں سب سے پہلا سنہ کتابت ۹ر شوال ۱۲۴۲[۳۶] (مطابق اپریل ۱۸۲۷ء) ہے۔ اس لیے اس رسالہ کا زمانۂ تالیف ۲۰ر جمادی الاوّل ۱۲۴۲ھ (مطابق ۲۱ر دسمبر ۱۸۲۶ء) اور ۹ر شوال ۱۲۴۲ھ (مطابق ۷ر اپریل ۱۸۲۷ء) ہوا۔

سنہ کتابت: ۱۰ر ربیع الاوّل ۱۲۵۲ھ (مطابق ۲۶ر جون ۱۸۳۶ء)

سائز: ½ ۲۲ × ۱۴سم

اوراق: ۴۸ جو خود مخطوطے کے اندر شمار درج ہیں۔

سطور: ۱۱

خط: نستعلیق، بہت معمولی، کئی جگہ املا کی بھی غلطیاں ہیں۔ اور بھی کئی جگہ الفاظ قلم زد کیے گئے ہیں ان کی تصحیح قلم زد عبارت کے اوپر اور بعض جگہ حاشیے میں کی گئی ہے۔ ابواب کی سُرخیاں، عنوانات اور "فائدہ" (بمعنی ماحصل باب) خط کشیدہ ہیں۔

نام کاتب: ظہور محمد

کیفیت: قدرے کرم خوردہ، بعض جگہ کاغذ کی چپیاں بھی لگائی گئی ہیں جن سے کہیں کہیں عبارت بھی قدرے چُھپ گئی ہے۔ اب مخطوطہ LAMINATE کر دیا گیا ہے

آغاز: ہوالمستعان[۳۹] / بسم اللہ الرحمٰن / حمد بے شمار اوس قادرِ مطلق کی جو پربت کو رائی اور رائی کو پربت کرے اور مچھر سے نمرود کو مروا ڈالے۔ اور موسیٰ جس کی مدد سے فرعون سے بادشاہ کو مصر کی بادشاہی سے نکالے جس قوم کو چاہے ملک کا مالک بنا دے۔ پھر جب چاہے تو ایک پل میں مٹا دے۔ اور تحفۂ درود اس کے رسولِ کریم کو جس نے پہلے کافروں کو نرمی سے سمجھایا۔ جب نہ سمجھے تو جہاد کیا۔ اور اس کی آل واصحاب کو جنھوں نے تلوار کے زور سے عرب سے عجم تک اسلام آباد کیا۔

سببِ تالیف وغیرہم :

"اب مسلمانوں پر فرض ہے کہ لشکرِ اسلام میں ملیں اور جہاد کریں (نسخۂ دوم : اور جہاد میں شریک ہوں)۔ چنانچہ ہزاروں مسلمان دین دار جن کو دین کی غیرت ہے، ہندوستان سے چلے جاتے ہیں، لیکن اکثر بے چارے ہندوستان کے (نسخۂ دوم: "ہندوستان کے" نہیں ہے) جہاد کے مضمون سے خبر نہیں (نسخۂ دوم : "رکھتے") کہ جہاد کس کو کہتے ہیں۔ ہم پر فرض ہے یا نہیں، جہاد کرنے کا کتنا ثواب ہے اور اوس میں سستی کرنے کا کتنا (نسخۂ دوم: "کتا") عذاب۔ تو اس واسطے اس خیرخواہِ اسلام نے جہاد کا حال اس رسالۂ ترغیب الجہاد میں قرآن مجید اور حدیث کی معتبر کتابوں سے پانچ بابوں میں لکھا (نسخۂ دوم: "اور اس کا خلاصہ ترجمۂ ہندی میں لکھا") (نسخۂ مشفق خواجہ: "اور اس کا ترجمہ ہندی بولی میں کیا")۔ تو سب مسلمان اس کو سمجھیں (نسخۂ دوم: "سمجھ لیں") اور جہاد پر مستعد ہو جائیں۔"

سببِ تالیفِ مثنوی :

"فصل (نسخۂ دوم: "فصل تیسری") (نسخۂ نیشنل میوزیم : حذف) ہر چند کہ جہاد کا حال بیان ہو چکا (نسخۂ دوم : " جہاد کا مختصر بیان نسر (کذا) میں ہو چکا") (نسخۂ نیشنل میوزیم: "جہاد کا مختصر بیان ہو چکا") لیکن تھوڑا مطلب (نسخۂ دوم "اس کا") نظم میں (نسخۂ نیشنل میوزیم: "بھی") لکھا چاہتا ہوں (نسخۂ دوم : ونسخۂ نیشنل میوزیم : "لکھا جاتا ہے") تو (نسخۂ نیشنل میوزیم "کہ") اوس کو شوق والے (نسخۂ نیشنل میوزیم : "مسلمان اس کو") یاد کرلیں، اور بار بار شوق انشاء اللہ بڑھے (نسخۂ دوم : اور بار بار پڑھا کریں۔ انشاء اللہ شوق جہاد کا بڑھتا جائے گا") (نسخۂ نیشنل میوزیم : "اور انشاء اللہ تعالیٰ یہ کہ مسلمانو کو شوق جہاد کا بڑھتا جائے گا۔ بفضلہٖ وکرمہٖ")

آغازِ مثنوی :

"بعد تحمیدِ خدا، نعتِ رسول اکرم : یہ رسالہ (نسخۂ نیشنل میوزیم: "ہے" جہاد یہ کہ

لکھتا ہے قلم

"واسطے دین کے لڑنا نہ پئے طمع بلاد؛ اہلِ اسلام شرع اپنی میں کہتے ہیں جہاد

(نسخۂ دوم و نسخۂ نیشنل میوزیم: "اہلِ اسلام اسے شرع میں کہتے ہیں جہاد")

اختتام:

اے خداوندِ سماوات و زمیں، ربِ عباد — اب مسلمانوں کو دے جلدی سے توفیقِ جہاد

اپنے بے زور مسلمانوں کو کر زور آور — وعدۂ فتح جو اون سے ہے کیا، پورا کر

(نسخۂ پٹنہ یونیورسٹی و نسخۂ نیشنل میوزیم: "اپنا دے زور مسلمانوں کو، زور آور کر")

ہند کو اس طرح اسلام سے بھر دے اے شاہ (نسخۂ عبدالحلیم چشتی: "اللہ")؛ کہ نہ آوے کوئی آواز، بجز اللہ اللہ"

ترقیمہ:

"تمام شد رسالۂ ترغیب الجہاد، بتاریخ دہم ربیع الاوّل ۱۲۵۲ھ، مطابق بست و ششم جون، ۱۸۳۶ء، موافق اساڑھ اول سنہ ۱۲۴۳ فصلی یوم یکشنبہ، یکپاس روز گذشتہ بمقام گورکھپور، بخطِ شکستہ نمط نالائق وکمترین بندگانِ عاصی ظہور محمد عفی اللہ عنہ، سیاتہ"

ہر کہ خواند دعا طمع دارم — زآں کہ من بندۂ گنہگارم

الٰہی بیامرز ایں ہر سہ را — مصنف، نویسندہ، خوانندہ را"

نسخۂ دوم: (مملوکہ، مولانا آزاد لائبریری، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ) (سلیمان کلکشن نمبر ۱۵/۲، مجلد بہم: گمنام مثنوی: ردالبدعت، نصیحۃ المومنین، تقویت الایمان وغیرہم)

سنہ تصنیف: ملاحظہ ہو عبارت بالا،

سنہ کتابت: گو تاریخ کتابت درج نہیں لیکن اور رسائل جن کے ساتھ یہ رسالہ مجلد ہے ان کی بنیاد پر سنہ کتابت ۱۲۴۳ھ کیا جاسکتا ہے۔

سائز: ۱۸½ × ۱۱½ سم

اوراق : ۱۶- جو رسالے میں درج نہیں۔ اور پنسل سے لگائے گئے ہیں۔

سطور : پندرہ (۱۵)

خط : نستعلیق معمولی، ابواب کی سرخیاں، "فائدہ" (یعنی ماحصل باب) اور "قال اللہ تعالیٰ" شنگرفی رنگ میں ہیں۔ عربی کی عبارات، اسمار رجال، اور بعض دوسرے الفاظ جن کو اہمیت دینا مقصود ہے، شنگرفی رنگ سے خط کشیدہ ہیں۔ بعض دیگر الفاظ (اغلباً بعد کو) سرخ اور سیاہ رنگ سے خط کشیدہ۔

نام کاتب : گو نام کاتب مدنظر مخطوطہ میں نہیں ہے تاہم دوسرے رسائل جو اس مخطوطے کے ہمراہ مجلد ہیں، ان میں کاتب کا نام 'سید احسان علی دیوبندی' دیا ہے۔ خط کی مماثلت کی بنا پر ان ہی کو اس رسالہ کا بھی کاتب سمجھنا مناسب ہے۔

کیفیت : پُرانا کاغذ عمدہ حالت۔

غاز : ملاحظہ ہو عبارت بالا۔

اختتام : ملاحظہ ہو عبارت بالا۔

ترقیمہ : "تمام شد رسالۂ ترغیب الجہاد، من تصنیف مولانا خورم علی صاحب (نامِ رسالہ شنگرفی خط میں ہے۔)

جیسا کہ اوپر عرض کیا جا چکا ہے 'رسالۂ جہادیہ' دراصل رسالۂ ترغیب الجہاد کا ہی تامی حصّہ ہے۔ لیکن چونکہ اس کی تصنیف کا محرک و مقصد اور اس کے ممکنہ قارئین مختلف[۳۸] تھے اس لیے عین ممکن ہے کہ ابتدائی اجزاء کے بعد مصنّف نے اس رسالہ کو (بالخصوص اس کی عوامی مقبولیت کے پیش نظر ایک مستقل تصنیف کی حیثیت سے (اور شاید مختلف ناموں[۳۹] سے) علیحدہ سے جاری کیا ہو۔ اور اسی لیے اس رسالے کی پہچان اور اس کے مصنف کا تعین عام غلط فہمی کا شکار ہوئی۔ چونکہ رسالہ جہادیہ کے الگ سے بھی مخطوطے دستیاب ہیں اس لیے اس قیاس کی مزید توثیق ہوتی ہے۔ اب ان دستیاب نسخوں میں سے چند کا بیان پیش ہے۔

مختلف نسخہ ہا رسالۂ جہادیہ

نسخۂ اوّل : (مملوکہ مولانا آزاد لائبریری، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ : سلیمان کلکشن نمبر ۱۳۸/۵۰ ؛ مجلد بہم : مثنوی یوسف زلیخا وغیرہم)

سنہ تصنیف : ملاحظہ ہو عبارت بالا

سنہ کتابت : ندارد

سائز : ۱۶ × ۲۵ سم

اوراق : چار (بنا نمبر) (نامکمل)

سطور : پندرہ

تعداد اشعار : ۴۷

خط : نستعلیق، بہت معمولی اور بھدّا

کیفیت : کاغذ دیسی معمولی، ناقص الآخر۔ آخر میں چند سادہ اوراق عبارت کے بعد چھوڑ دیے گئے ہیں۔

آغاز : بسم اللہ الرحمٰن الرحیم / "بعد تحمید خدا، نعتِ رسولِ اکرم؛ یہ رسالہ ہے جہادیہ، کہ لکھتا ہے قلم"

اختتام : ہے عجب کہ مسلمان بھی کہلاتے ہو
جھوٹے حیلے راہ اللہ میں بتلاتے ہو"

ترقیمہ : ندارد (ناقص الآخر)

نسخۂ دوم : (مملوکہ پٹنہ یونیورسٹی لائبریری، پٹنہ۔ نمبر مخطوطاتِ اُردو نمبر ۱۱۶۲)

سنہ تصنیف : ملاحظہ ہو عبارتِ بالا

سنہ کتابت : ۱۲۷۲ھ

سائز : ۱۶ × ۲۲ سم

اوراق : چھ

سطور : مختلف

تعداد اشعار : ۵۴

آغاز : "جہاد نامہ" شنگرفی خط میں۔ باقی عبارت دیگر نسخوں کے مطابق۔

ترقیمہ : تمت / تمام شد / جہاد نامہ / یازدہم شہر ذیقعدہ ۱۲۶۲ھ روز یکشنبہ۔

کاتب کا نام نہیں ہے۔

نسخۂ سوم : (مملوکہ خدا بخش لائبریری، پٹنہ)

سنہ تصنیف : ملاحظہ ہو عبارت بالا

سنہ کتابت : ندارد

سائز : ۱۵ × ۲۵ سم

اوراق : پانچ (بنا نمبر)

تعداد اشعار : ۵۲

خط : نستعلیق شکست آمیز

کیفیت : معمولی دیسی کاغذ

آغاز : رسالۂ جہاد / اشعار وہی ہیں جو دیگر نسخوں میں ہیں۔

ترقیمہ : تمام ہوا رسالہ جہاد کا / تمام ہوا رسالہ

رسالۂ جہادیہ کا ایک مخطوطہ نیشنل میوزیم دہلی میں ہے (اندراج نمبر 55-73/773) اختلاف نسخ کے سلسلے میں اس کا ذکر آچکا ہے۔ اس میں چھ ورق ہیں اور کل تعداد اشعار ۵۸ ہے۔ نسخہ کا خط بہت معمولی اور بھدّا ہے۔ کاتب کا نام یا سنہ کتابت درج نہیں۔ ترقیمہ کی عبارت اس طرح ہے: "آمین / یارب العالمین / تمام شد رسالۂ جہادیہ / نوشتہ لکھا گیا واسطے شیخ محمود کے۔" آغاز کے اشعار وہی ہیں جو اور مذکورہ نسخوں میں ہیں[۴۸]

رسالہ ترغیب الجہاد کے ایک مخطوطے کا ذکر مشفق خواجہ نے اپنی کتاب[۴۹] میں تفصیل سے کیا ہے۔ اس کا سنہ کتابت ۹ شوال ۱۲۴۲ھ بتایا جاتا ہے اور اس طرح تمام

مذکورہ نسخوں میں اولین ہوا یستفق خواجہ نے صولت لائبریری، رام پور میں بھی اس کے ایک مخلوطے کا ذکر کیا ہے مگر تفصیل نہیں دی۔ راقم نے اس نسخے کو حاصل کرنے کی بہت کوشش کی مگر کامیاب نہ ہوسکا۔ پٹنہ یونیورسٹی لائبریری میں رسالۂ ترغیب الجہاد کا بہت ناقص سا نسخہ موجود ہے۔ اس میں ۲۸ اوراق ہیں اور ناقص الآخر ہونے کی وجہ سے ترقیمہ موجود نہیں جس سے سنِ کتابت یا کاتب کا نام وغیرہ معلوم ہوسکتا۔

دیگر حوالہ جات

رسالۂ ترغیب الجہاد کا ذکر بیلی[۴۲] نے سید احمد بریلوی کے حالاتِ زندگی کے تحت کیا ہے۔ رسالہ کے سبب تالیف کی عبارت کا پورا انگریزی میں ترجمہ دیا ہے اور مصنف کے بارے میں مرقوم ہے کہ یہ رسالہ قنوج کے ایک مولوی کا ہے۔ اسی رسالے کے بارے میں ایک اور حوالہ (بہت نامکمل سا) رام بابو سکسینہ کی تاریخِ ادب اُردو میں بھی ملتا ہے؛ متعلقہ عبارت یوں ہے :

"مولوی محمد اسمعیل صاحب کا مشہور رسالہ تقویت الایمان اور نیز دیگر مریدانِ سید احمد کی تصانیف، مثلاً 'ترغیب الجہاد' 'ہدایت المومنین' 'موضع الکبائر رد البدعات' 'ماتہ مسائل' وغیرہ یہ سب اسی زمانے کی کتابیں ہیں جو دراصل اشاعتِ دین کی غرض سے لکھی گئی تھیں جن سے زبانِ اردو کو بھی ضرور تقویت پہنچی۔"[۴۳]

مثنوی جہادیہ کے بارے میں بھی کئی حوالے ملتے ہیں۔ ہنٹر کے ایک حوالے کا ذکر اوپر آچکا ہے۔[۴۴] اس کے علاوہ ہنٹر نے جہاں چودہ وہابی رسائل کی فہرست دی ہے اس میں بھی اس مثنوی (جس کو ہنٹر نے "قصیدہ" لکھا ہے) کو شامل کیا ہے۔[۴۵] انڈیا آفس لائبریری کی فہرستِ مخطوطات میں اس رسالے کا صرف اس قدر حوالہ ہے کہ اوکینلی کلکشن میں رسالۂ ہجرت کے ساتھ رسالۂ جہاد مولفہ خرم علی جوہندی (ہندستانی) رسم الخط میں تھا کا ذکر ملتا ہے مگر اصل رسالہ یا اس کا متن دستیاب نہیں۔[۴۶] قیام الدین احمد نے اس مثنوی کا ذکر

مختلف ناموں، مثلاً جہاد نامہ ، رسالہ جہادیہ کے تحت کیا ہے[۴۷]۔ آپ نے مصنف کا نام کہیں نہیں دیا۔ آپ کے حوالہ جات میں مذکور ہے کہ جو نسخے آپ کی نظر سے گزرے وہ نامکمل تھے اس لیے مزید تفصیلات فراہم نہ ہو سکیں۔

مطبوعہ نسخے

جہاں تک تحقیق ہو سکا[۴۸] رسالۂ ترغیب الجہاد کبھی طبع ہو کر جاری نہیں ہوا۔ غالباً اس کی ایک وجہ مروجہ سنسر شپ کے قوانین ہو سکتے ہیں۔ اور ہنٹر کے بقول وہابی مصنفین اس بارے میں بہت زیادہ احتیاط برتتے تھے کہ ان کی تصانیف پر بغاوت بھڑکانے کا الزام عائد نہ ہو[۴۹]۔ لیکن رسالۂ جہادیہ کے مطبوعہ شکل میں جاری ہونے کے کئی شواہد ملتے ہیں۔ عبدالحلیم چشتی کا بیان ہے "یہ رسالہ غدر سے پہلے شیخ مسیح الزماں (متوفی ۱۲۹۵ھ) نے مطبع مسیحائی کانپور سے قصۂ اصحاب کہف کے ساتھ شائع کیا۔ پھر مجاہدین چمرقند (کذا) نے ۱۹۴۶ء میں شائع (کیا)[۵۰] اس بیان کی توثیق قاموس الکتب کے اس حوالے سے ہوتی ہے جس میں اس رسالہ کی اشاعت مطبع مسیحائی کانپور سے سنہ ۱۲۷۰ (مطابق ۱۸۵۲ء) بتائی ہے اور کل تعداد اشعار ۷۵ گنوائی[۵۱] ہے۔ مزید برآں قیام الدین احمد کے ایک حوالے سے بھی اس رسالے کے طبع ہونے کی نشاندہی ہوتی ہے[۵۲]۔

مقالے کے ماحصل کے طور پر چند باتیں سامنے آئیں:

۱۔ رسالۂ ترغیب الجہاد کی تصنیف کے بارے میں اب تک شبہ تھا کسی سوانح نگار یا فہرست نویس نے اس کا مولوی خرم علی کی تصنیف کی حیثیت سے ذکر نہیں کیا۔ پر اب یہ بات مسلم طور پر ثابت ہو گئی کہ یہ رسالۂ مولوی خرم علی کی تصنیف ہے۔

۲۔ رسالۂ جہادیہ، (جو الگ سے بھی جاری ہوا) دراصل رسالۂ ترغیب الجہاد کا ہی تا می حصہ ہے۔ اب تک اس بارے میں زبردست غلط فہمی تھی اور اس کو کسی گمنام مصنف کی ایک مستقل تصنیف خیال کیا جاتا تھا۔ مشفق خواجہ[۵۳] نے اپنی فہرست میں اس کا مصنف مولوی خرم علی کو بتایا لیکن چونکہ ان کے متذکرہ مخطوطے میں مصنف کا نام مالکِ کتب خانے

نے لکھ دیا تھا اس لیے یہ مشکوک سارہ جاتا تھا۔ اس مقالے میں ایسے مخطوطوں کا ذکر ہے[۳۳] جس میں مثنوی جہادیہ رسالۂ ترغیب الجہاد کا نامی حصہ ہے اور مصنف کا نام، متن اور ترقیمہ دونوں میں بین طور پر موجود ہے لہٰذا یہ شک بھی اب دور ہو جاتا ہے۔

۳۔ اب تک یہ سمجھا جاتا تھا کہ "نصیحت المومنین" نصیحت المسلمین کے آخر میں جو مثنوی ہے اس کا نام ہے۔ یا پھر یہ کاتب کی ایجادِ طبع کا نتیجہ[۳۵] ہے۔ اب متذکرہ مخطوطات سے یہ صاف ہے کہ نصیحت المسلمین دوناموں سے موسوم ہے اور یہ دوسرا نام نصیحت المومنین خود مصنف نے دیا ہے، کاتب کا عطیہ نہیں۔ اس کا امکان ضرور ہے کہ مثنوی جہادیہ کی طرح یہ مثنوی الگ سے بھی جاری ہوئی ہو مگر تا انیدم اس کے کوئی تحقیقی شواہد نہیں۔

۴۔ رسالۂ ترغیب الجہاد کے ایک مخطوطے (مملوکہ مولانا آزاد لائبریری[۳۵]) کے ساتھ ایک رسالہ ردالبدعت (منظوم) مجلد ہے۔ بدقسمتی سے رسالہ ردالبدعت کا یہ مخطوطہ ناقص الاول ہے اور اس کے آخر میں بھی کوئی ترقیمہ نہیں جس سے مصنف کا پتہ ملے۔ تاہم مولانا خرم علی کی ایک تصنیف (ترغیب الجہاد) کے ساتھ مجلد ہونے کے علاوہ طرزِ تحریر، اندازِ بیان اور مضمون کی مماثلت کی بنا پر جائز طور پر یہ گمان کیا جا سکتا ہے کہ یہ نظم بھی مولانا خرم علی کی تصنیف ہے۔ اس خیال کو برٹش میوزیم کی مطبوعہ کتب کی فہرست کے ایک اندراج سے تقویت ملتی ہے جس میں اسی نام کے ایک رسالے مصنفہ خرم کا حوالہ ہے[۳۶]۔ تاہم اس سلسلے میں مزید تحقیق و مطالعہ کی ضرورت ہے۔

۵۔ مثنوی جہادیہ کا آخری شعر الخ :

"ہند کو اس طرح اسلام سے بھر دے اے شاہ
کہ نہ آوے کوئی آواز جز، اللہ اللہ

بحث کا موضوع رہا ہے : پٹنہ یونیورسٹی میں فہرست نویس نے لفظ "شاہ" کو مثنوی کے مصنف کا تخلص قرار دیا ہے۔ فہرست نویس کو یہ خیال غالباً اس لیے گزرا کیونکہ ایک تو اس مخطوطہ میں مصنف کا نام درج نہیں تھا (فہرست نویس نے گمنام مصنف لکھا ہے)

اور دوسرے متذکرہ مخطوطے میں لفظ "شاہ" پر تخلص کا نشان (ترچھا) بنا ہوا ہے لیکن اس بات کو ماننے میں دو وجوہ سے تکلف ہوتا ہے۔ اوّل تو پوری نظم کا مخاطب اللہ تعالیٰ سے ہے اور اس لیے شاعر اپنے لیے "شاہ" نہیں کہہ سکتا۔ دوسرے مولانا خرم علی نے اب تک کی معلومات کے اعتبار سے "خرم" تخلص کیا ہے کہیں بھی "شاہ" تخلص نہیں کیا۔ اس بارے میں مقالہ نگار نے چند اہلِ نظر اصحاب سے استصواب کی کوشش کی مگر اب تک کوئی خاطر خواہ جواب نہ ملا۔ کچھ اصحاب کا خیال ہے لفظ "شاہ" شاہ اسمٰعیل یا سیّد احمد بریلوی کے لیے آیا ہے۔ لیکن یہ دونوں توضیحات اس لیے قابلِ قبول معلوم نہیں ہوتیں کہ جہاں تک شاہ اسمٰعیل کا تعلق ہے اس پوری مثنوی میں ان کا کہیں ذکر نہیں آیا اور سیّد احمد بریلوی کے لیے آج تک لفظ "شاہ" کا استعمال نظر سے نہیں گزرا۔ ایک دوسری توضیح کہ لفظ "شاہ" اللہ تعالیٰ کے لیے آیا اس لیے صحیح نہیں لگتی۔ کسی حمد میں اللہ تعالیٰ کے لیے لفظ "شاہ" کے استعمال کی کوئی نظیر نہیں ملتی۔ عبدالحلیم چشتی[۱] نے (غالباً اس مخمصے سے بچنے کے لیے) لفظ "شاہ" کی جگہ لفظ "اللہ" لکھ دیا ہے۔ لیکن اول تو تمام دریافت شدہ نسخوں میں یہ مصرع اس طرح نہیں اور پھر اس طرح شعر ساکت الوزن بھی ہو جاتا ہے۔ امید ہے قارئین میں سے کوئی اس عقدے کو حل کرنے کی کوشش کرے۔

آخر میں عرض کرنا چاہوں گا کہ اُردو کے ان چند مخطوطات کا یہ مطالعہ اس بات کا مظہر ہے کہ ہمارے کتب خانوں میں کتنے ہی بیش بہا اور نادر مخطوطات گمنامی کی حالت میں فہرست نویسوں کی توجہ کے منتظر ہیں۔ آج اس بات کی اشد اور فوری ضرورت ہے کہ اُردو مخطوطات کی فہرست سازی کا کام ایک باضابطہ منصوبے کے تحت شروع کیا جائے۔ ظاہر ہے کہ یہ کام ایک فرد یا ایک ادارے کے بس کا نہیں مگر یقیناً کئی فرد اور کئی ادارے مل کر یہ کام ضرور کر سکتے ہیں۔ اگر میری یہ ناقص کوشش اس جانب توجہ دلانے میں کامیاب ہو تو میں سمجھوں گا کہ یہ بالکل بیکار نہیں گئی۔

حوالہ جات

۱؎ عبدالحلیم چشتی: مولانا خرم علی بلہوری اور اُن کی علمی خدمات کا تفصیلی جائزہ: معارف، جلد ۱۰

جولائی ۱۹۵۰ء۔ ستمبر ۱۹۵۵ء

کہ ولیم ولیم ہنٹر: انڈین مسلمانس: آر دے باؤنڈ ان کانشنس ٹو ریبل اگینسٹ دی کوئن:

W.W. Hunter, Indian Musalmans Are they bound in conscience to rebel against the Queen/ London, George Trubner & Co , 1871, p.65

(ترجمۂ عبارت مقالہ نگار)

سہ جیمس او کینل (James O Kinealy) مالدہ مقدمات میں (Chief Prosecutor) تھے اور اپنی کارکردگی کی بنا پر اعزاز حاصل کیا۔ وہابی تحریک اور مالدہ مقدمات کی تحقیقات کے سلسلے میں ان کی وہابی تحریک میں خاصی دلچسپی پیدا ہوگئی اور انھوں نے کئی مضامین اس موضوع پر کلکتہ ریویو میں شائع کروائے۔ وہابی ادب پر ان کا ایک ذخیرہ انڈیا آفس میں موجود ہے۔ (Folio 107) (268/W30) اس ذخیرہ میں بھی رسالۂ جہادیہ کا حوالہ ہے گو نظم یا رسالہ موجود (India Office Library Catalogue,p 10)

(ملاحظہ ہو ڈکشنری آف نیشنل بیوگرافی)

کہ کلکتہ ریویو جلد ۲-۱، ۱۸۷۰ منظوم ترجمہ یوں ہے: Risal-e-Jihad, or

Wahabi War Song

'First I glorify God, who is beyond all praise; I land His Prophet, and write a song on Holy War· Holy War is a war carried on for religion, without any lust of Power. In the Sacred Scriptures, its glories are listed: I mention a few.

War against the Infidel is incumbent on all Musalmans; make provision for it before all things.

He who from his heart gives one farthing to the cause, shall hereafter receive seven hundred fold from God.

He who shall equip a warrior in this cause of God shall obtain a martyr's reward.

His children dread not the trouble of grave; nor the last trump; nor the Day of Judgement.

Cease to be cowards; join the divine leader, and smite the infidel.

I give thank to God that a great leader has been born in the thirteenth century of the Hijra.

O' friends! since you must sometime die, is it not better to offer up your life in the service of the Lord?

Thousands go to war and come back unhurt; thousands remain at home and die.

You are filled with worldly care, and have forgotten your Maker in thinking of your wives and children.

How long will you be able to remain with your wives and children? How long to escape death?

If you give up this world for the sake of God, you enjoy the pleasures of Heaven forever.

Fill the uttermost ends of India with Islam, so that no sounds may be heard, but "Allah! Allah"!

(Calcutta Review, vol. 102; 1870, pp. 396 etseq.)

---

۳ نیز ملاحظہ ہو: ہمارے ہندوستانی مسلمان: کیا وہ اپنے ضمیر کے مطابق ملکہ کے خلاف بغاوت کرنے پر مجبور ہیں؟ (ترجمۂ ہنٹر: کتب منقولہ بالا) ترجمہ صادق حسین، لاہور، اقبال اکیڈمی، ۱۹۴۴، صفحات ۹۷-۹۸؛ جہاں اسی انگریزی نظم کا نثری ترجمہ درج ہے۔ مترجم نے غلطی سے خرم علی کو کرم علی اور کرم الٰہی لکھ دیا ہے)

۴ خفیہ ریکارڈز و ریکارڈ متعلقہ مالدہ مقدمات

۵ عبدالحلیم چشتی: منقولہ بالا، صفحہ ۵۵۵

۶ محمود نیازی: روہیلکھنڈ کا عوامی رزمیہ، لکھنؤ، نسیم بک ڈپو، ب ت

۷ مقالہ نگار: کڑکھا؛ اُردو کی غیر معروف صنف سخن، خدا بخش جنوبی ایشیا سیمینار، ۱۹۸۶

Khuda Bakhsh South Asian Regional Seminar on

Significant Manuscripts, 1984-88: Urdu Manuscripts, Delhi, 1986.

۱۰؎ ملاحظہ ہو: جنگ نامۂ ہرنندن و نواب محمد خاں روہیلہ (ریختہ) (مخطوطہ مخزونہ مولانا آزاد لائبریری، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی)؛ جنگ نامۂ منظوم اُردو، نواب غلام محمد خاں مولفہ تسلیم ساکن رستم نگر مخطوطہ مخزونہ مولانا آزاد لائبریری علی گڑھ مسلم یونیورسٹی) و جنگ نامۂ ضابطہ خاں منظوم (حوالہ: نجم الغنی: اخبار الصنادید)

۱۱؎ Khuda Bakhsh South Asian Regional Seminar on Significant Manuscripts, 1984-88 Urdu Manuscripts, Delhi, 1986.

۱۲؎ ملاحظہ ہو: نصیحۃ المسلمین : ہمارا کام سمجھانا ہے یارو اب آگے چاہے تم مانو کہ نہ مانو
تو اپنے حال میں کچھ سوچ خرم زباں اب بند کر واللہ وعلم

بعض تصانیف میں بالخصوص فارسی تصانیف میں "خورم علی" بھی درج ہے (ملاحظہ ہو: نصیحت المسلمین فارسی (مخطوطہ مخزونہ پشاور کالج، لاہور:) "لہذا بندۂ عاجز خورم علی را عزم جزم برایں شد کہ بدی قباحت شرک را از آیات قرآنی بوجۂ احسن ثابت کُن") لیکن موصوف کی اکثر تصانیف میں خرم کا املا بلاواؤ کا ہے۔ اختلاف ہجے کے لیے ملاحظہ ہو: عبدالحلیم چشتی: (منقولہ بالا، صفحہ ۲۵۳) ہنٹر نے کرم علی لکھ دیا ہے جو غالباً ان کے نام کے انگریزی ناقص تلفظ کی بنا پر ہے۔ صادق حسین (حوالہ بالا) نے کرم علی کو کرم الٰہی کر دیا۔

۱۳؎ بلہور کے بارے میں ملاحظہ ہو: امپریل گزیٹر آف انڈیا۔

۱۴؎ عبدالحئی. نزہت الخواطر، جلد ۷، صفحات ۱۵۸-۱۵۹: سنہ پیدائش نہیں دیا ہے۔

۱۵؎ Thomas William Beale: Oriental Biography Revised edition by H.G. Keene, London, W H Allen, 1894

نیز ملاحظہ ہو کتاب ہذا بہ زبان فارسی مفتاح التواریخ، آگرہ، اسد الاخبار، ۱۸۴۹

۱۶؎ ملاحظہ ہو: امام محمد خاں ابویحییٰ نوشہروی ہندوستان میں علم حدیث بطریق تالیف و علوم حدیث معارف، جلد ۶۰، دسمبر ۱۹۴۷

نیز ملاحظہ ہو : رحمان علی خان : تذکرہ علمائے ہند۔ مرتبہ و مترجم ایوب قادری، کراچی، پاکستان ہسٹاریکل سوسائٹی، ۱۹۶۰ صفحات ۱۶۸ - ۱۶۹

۱۷ جعفر تھانیسری : "سید صاحب کے حلقۂ ارادت میں داخل ہونے کے بعد مولانا خرم علی کے تعلقات سید صاحب کے خلفا سے عموماً اور شاہ اسمٰعیل شہید سے خصوصاً بہت اچھے ہو گئے" (تواریخ عجیبہ موسوم بہ سوانح احمدی، دہلی، مطبع فاروقی، ۱۳۰۹ (۱۸۹۱ء) صفحہ ۱۸۵)

۱۸ عبدالحلیم چشتی : (حوالہ بالا) : نیز : غلام رسول مہر : جماعت مجاہدین، لاہور

۱۹ رحیم بخش : اسلام کی دسویں کتاب ملقب بہ تاریخ لب لباب، لاہور، مطبع احمدی، ۱۳۰۰ (۱۸۸۲ء) صفحہ ۲۳۲

۲۰ جعفر تھانیسری : (حوالہ بالا) ۲۱ عبدالحلیم چشتی : (حوالہ بالا)

۲۲ عبدالحئی : (حوالہ بالا) سنہ وفات مختلف ہے۔ نیز ملاحظہ ہو رحمٰن علی خان : تذکرہ علمائے ہند مرتبہ و مترجم ایوب قادری، کراچی، پاکستان ہسٹاریکل سوسائٹی، ۱۹۶۰ جہاں اس سلسلے میں نزہت الخواطر کے بیان پر بحث کی گئی ہے۔ صفحہ ۱۶۹

۲۳ ملاحظہ ہو حوالہ بالا ۱۲ ۲۴ عبدالحئی : حوالہ بالا

۲۵ James Fuller Blumhardt: Catalogue of the Hindustani Manuscripts in the Library of the India Office Oxford, Oxford University Press, 1926, p.368.

(بلوم ہارٹ : فہرست اُردو مخطوطات انڈیا آفس لائبریری (اندراج ۲۲ ۳۰)

۲۶ ایضاً (اندراج ۱۶۸ ۳۰)

۲۷ عبدالحلیم چشتی : حوالہ بالا

۲۸ مشفق خواجہ، جائزہ اُردو مخطوطات، جلد اوّل، لاہور، مرکزی اُردو بورڈ، ۱۹۷۹ء، صفحہ ۸۵ وغیرہم

۲۹
خدا فرما چکا قرآں کے اندر مرے محتاج ہیں پیر و پیغمبر
تو اپنے حال میں کچھ سوچ خورم زباں اب بند کر واللہ اعلم

تمام شد رسالۂ نصیحت المومنین۔ (سلیمان کلکشن، اندراج نمبر ۱۲/۱۵ م مجلد بہم دگر رسائل، مولانا

آزاد لائبریری، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی)

۲۰؎ ملاحظہ ہو: رام بابو سکسینہ: تاریخ ادب اردو، مترجم محمد عسکری، طبع سوم، لکھنؤ، نول کشور، ب ت،
(حصہ نثر باب نمبر ۱۰، صفحات ۲۴۳-۲۴۵)

۲۱؎ James Fuller Blumhardt, Catalogue of Hindustani Printed Books in the Library of the British Museum, London, British Museum, 1869.

۲۲؎ James Fuller Blumhardt, Supplementary Catalogue of Hindustani Printed Books in the Library of the British Museum, added during the years, 1889-1909. London, British Museum, 1909

۲۳؎ حوالہ بالا (۲۵): عبارت اندراج یوں ہے: "Chihal Hadis; Forty traditions in Arabic, compiled by Wali Allah, with an interliner translation and notes in Hindustani. Followed by 99 names of God in Arabic (&) a short poem in Hindustani edited by Khurram." روسترک

۲۴؎ نیشنل میوزیم میں رسالۂ ترغیب الجہاد کے جو نسخے موجود ہیں (نمبر 73-55.73/1757) وہ سب ایک نسخے کی نقل معلوم ہوتے ہیں۔ کاتب بھی ایک ہی ہے (شیخ عطاء اللہ محمد) ان نسخوں کی تاریخ کتابت (۱۲۵۵ھ: ۲۱ تا ۲۷، جمادی الاوّل) سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ کتب خانے میں ایک ہی زمانے میں ایک ہی کاتب سے نقل کرائے گئے۔ اس بات کی مزید تصدیق خط کتابت کی یکسانیت سے بھی ہوتی ہے۔ یہ سب نسخے کتب خانہ سرکار ٹونک سے نیشنل میوزیم میں آئے۔ نواب صاحب ٹونک کی وہابی تحریک سے عموماً اور حضرت سید احمد شہید سے وابستگی معلوم ہی ہے۔ سن کتابت کے اعتبار کے لحاظ سے بھی یہ نسخے مولانا آزاد لائبریری کے مملوکہ نسخوں کے مقابلے میں بعد کے ہیں۔

۳۵ مشفق خواجہ نے غلطی سے جمادی الثانی لکھ دیا (جائزہ اُردو مخطوطات، حوالہ بالا)

۳۶ نسخہ نیشنل میوزیم: یافتح معنفہ (شنگرفی)/ (شنگرفی)/بسم اللہ الرحمن (شنگرفی)

۳۷ فہرست ساز نے غلطی سے "تمہید" لکھ دیا ہے: ملاحظہ ہو: صلاح الدین: دہلی کے اُردو مخطوطات کی وضاحتی فہرست، دہلی، انجمن ترقیٔ اُردو ہند، ۱۹۷۹، صفحہ ۱۵۹

۳۸ تیسرا قاعدہ ہرچند بیان شرک کا نسر (تصحیح املاکی کوشش) میں مفصل ہوچکا لیکن تھوڑا سا نظم کہنا بھی مناسب ہے، کیونکہ نظم تب جلد یاد ہوجاتی ہے، خصوصاً لڑکوں کو یاد کرا دینے کے واسطے بہت خوب ہے تا لڑکپن سے عقیدہ صاف ہو رہے اور برائی شرک کی خوب سی دل میں بیٹھ جائے۔" (مصنّف)

۳۹ ملاحظہ ہو مخطوطہ مملوکہ پٹنہ یونی ورسٹی

۴۰ مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: صلاح الدین: دہلی کے اُردو مخطوطات کی وضاحتی فہرست، دہلی انجمن ترقی اُردو ہند، ۱۹۷۹ اور حوالہ بالا ۳۷

۴۱ مشفق خواجہ: جائزہ اُردو مخطوطات، جلد اوّل، لاہور، مرکزی اردو بورڈ، ۱۹۷۹، صفحہ ۸۵

۴۲ T.W. Beale, An Oriental Biography, founded on materials collected by Thomas William Beale. Revised and enlarged by H.G.Keene, Delhi, Munshi Ram Manohar Lal, 1971 (Reprint), p.365.

۴۳ رام بابو سکسینہ: تاریخ ادب اُردو، مترجم محمد عسکری، طبع سوم، لکھنؤ نول کشور، حصہ نثر باب ۱۵، صفحہ ۲۵

۴۴ حوالہ بالا ۴۲

۴۵ op.cit, pp.64-67

۴۶ James Fuller Blumhardt, Catalogue of the Hindustani Manuscripts in the India Office Library, Oxford, Oxford University Press, 1926, p.368.

۴۷ Qayamuddin Ahmed, Wahabi Movement in India, Calcutta, Firma K L. Mukhopadhya, 1966, pp.360 etc

۴۸ـ مقالہ نگار نے تمام مطبوعہ فہرست اُردو کتب (مثلاً برٹش میوزیم کی مطبوعہ کتب کی فہرست، انڈیا آفس کی مطبوعہ کتب کی فہرست "الفہرست" قاموس الکتب، وغیرہ) کے علاوہ مختلف کتب خانوں (مثلاً خدا بخش لائبریری، رضا لائبریری، مولانا آزاد لائبریری، نیشنل لائبریری کلکتہ، ٹیگور لائبریری لکھنؤ وغیرہ) کی فہرست اُردو کتب سے رجوع کیا۔

۴۹ـ ہنٹر: حوالہ بالا "The Wahabi writers were careful not to put any seditious teachings in their writings. ." (p.359)

۵۰ـ عبدالحلیم چشتی: حوالہ بالا: صفحہ ۱۵۱

۵۱ـ عبدالحق۔ قاموس الکتب، جلد اول (مذہبیات): کراچی، انجمن ترقی اُردو (پاک) اندراج ۴۰۴۳۴۸

۵۲ـ قیام الدین احمد۔ حوالہ بالا، صفحہ ۳۶۴

۵۳ـ مشفق خواجہ: حوالہ بالا

۵۴ـ ملاحظہ ہو صفحہ ۴

۵۵ـ ملاحظہ ہو عبدالحلیم چشتی: حوالہ بالا: مزید مدنظر رہے مشفق خواجہ نے نصیحت المومنین کا کوئی ذکر نہیں کیا۔

۵۶ـ ملاحظہ ہو صفحہ ۵

۵۷ـ James Fuller Blumhardt; Supplimentary Catalogue of Hindustani Printed Books in the Library of the British Museum, London, British Museum, 1909

۵۸ـ عبدالحلیم چشتی: حوالہ بالا

سید اطہر رضا بلگرامی

بلگرام کی عزاداری

یہ کہنا مشکل ہے کہ بلگرام میں عزاداری کی ابتدا کب ہوئی۔ تاریخ کا لمحہ اس طور پر کبھی اسیر نہیں کیا گیا۔ لیکن امام باڑوں اور درگاہ کے تاریخی کتبات، عزاخانوں میں عَلم و پٹکوں کی بناوٹ، عزاداری کا نظام، نوحے، سوز و مرثیے کی ترتیب و تعین، اُن کی زبان، دُھن اور راگ، راگنیوں کی بندش اور پھر رسومات کی نوعیت اور اُن کی ادائیگی میں اشخاص کا احساس ذمّے داری خود زبانِ حال سے عزاداری کی داستان دُہراتے ہیں۔ یہ شواہد ایسے تاریخی باقیات ہیں جن کی بنیاد پر یہ اعتماد کے ساتھ کہا جاسکتا ہے کہ قصبہ بلگرام کی عزاداری مع موجودہ نظام کے دو ڈھائی سو برس قدیم ضرور ہے۔

نظامِ عزاداری

بلگرام کی عزاداری کا نظام اودھ اور دہلی کے مغل دور سے متاثر ہوکر وجود میں آیا۔ بنیادی طور پر یہ نظام جاگیردارانہ رہا ہے۔ امام باڑوں میں صبح نوبت کا بجنا، مجلسوں میں سفید چاندنی کی فرشی نشست، آداب و حفظِ مراتب کا لحاظ، قبل مجلس حُقّوں کا اہتمام، "میر فرش" تھوک دانوں (اُگالدان) کا انتظام، مجلس تیار ہونے پر

ڈاکٹر سید اطہر رضا بلگرامی، ریڈر، شعبۂ معاشیات، جامعہ ملّیہ اسلامیہ، نئی دہلی ۲۵

صاحبِ مجلس کا "حقّے بڑھاؤ" کی مخصوص صدا کے ساتھ مجلس کے آغاز کا اعلان، مرثیہ خوانوں، سوز خوانوں اور بعد مجلس زیارت پڑھنے والوں اور تبرّک تقسیم کرنے والوں کی خاندانی وراثت جس کی ذراسی بھی حق تلفی قابلِ برداشت نہیں۔ تبرّک تقسیم کرنے میں صاحبِ مجلس کی فیاضی اور تبرّک تقسیم کرنے والے سے چشمک ہوجانے پر قاسم کی دریا دلی کے آگے صاحبِ مجلس کی عزّت پر بن آنا، جلوسوں میں ہاتھی، گھوڑوں، اونٹ، روشن چوکیوں کا اہتمام، مرثیہ پڑھنے والوں کے گھروں پر کھانوں کے خوان پہنچانے کا انتظام، جلوسوں میں مرثیہ پڑھنے والوں کی جگہ و وقت کا تعیّن، ہر تاریخ میں مجلسوں اور جلوسوں میں تقدیم وتاخیر کی پابندی، مقرّرہ وقت اور متعیّن جگہوں پر مخصوص سوز، مرثیوں کا پڑھنا اور بند بولنا، جا بجا چائے، شربت کی سبیلیں، یہ سب کے سب جاگیردارانہ نظام کے وہ تہذیبی عناصر ہیں جن سے عزاداری کے نظام کی تشکیل ہوئی ہے۔ وقت نے ایسی کروٹ بدلی کہ آج یہ عزاداری جاگیردارانہ نظام کی صدائے بازگشت کے سوا کچھ بھی نہیں ہے۔ اب تو بس اس نظام کی چند جھلکیاں باقی رہ گئی ہیں سو وہ بھی دھیرے دھیرے مٹتی جارہی ہیں۔

عشرۂ محرّم کی تنظیم

چاند رات

محرّم کے چاند کو اجتماعی حیثیت سے دیکھنے کا رواج ہے جس میں شیعہ و اہلِ سنّت برابر سے شریک ہوتے ہیں اور بزرگوں کی خاموش رائے عامّہ سے چاند کی تصدیق کی جاتی ہے۔ چاند رات کے دن سہ پہر تک بڑے امام باڑے پر چاند دیکھنے کی نوید نکال دی جاتی ہے۔ بڑے امام باڑے پر سب لوگ جمع ہوتے ہیں۔ چاند دیکھ کر بزرگ متنظلین نقارچی کو ڈنکا بجانے کا حکم دیتے ہیں۔ ڈنکا بجتے ہی گویا محرّم کے آغاز کا اعلان ہوجاتا ہے۔ تمام مرثیہ خواں، سوز خواں مع اپنے بازوؤں کے کالی شیروانیاں زیبِ تن کیے کالی پوشش سے ڈھکے امام چوک پر صف باندھ کر کھڑے ہوجاتے ہیں۔

اُن کے آگے شمع دانوں میں موٹی موٹی موم کی شمعیں روشن ہیں۔ بزرگ متنظمین میں سے کسی ایک کی گونج دار "بسم اللہ" کی آواز کے ساتھ سب سے بزرگ مرثیہ خواں نے سوز شروع کیا:

جب کوچ کی شب قبرِ نبی پر گئے شبّرؑ
قندیل جو روشن کی تو غش کھا گئے شبّرؑ

اور پھر باری باری ہر ایک نے سوز پڑھا جو امام کے رخت سفر اور چاند دیکھ کر حضرت زینبؑ کی آہ و بکا کا پس منظر لیے ہوتے ہیں۔ بظاہر تو یہ فقط سوز خوانی معلوم ہوتی ہے لیکن دراصل یہ عرصہ محرّم میں مکمل احساسِ ذمّے داری کے ساتھ سوز و مرثیہ خوانی کی رسم حلف برداری ہے۔ اس کے بعد انجمن "بزمِ حسینی" ایک نوحہ پڑھتی ہے،

"ماہِ عزا سفر میں کیا پُر ملال دیکھے"

نوحہ ختم ہوتے ہی امام باڑے میں مجلس ہوتی ہے اور پھر شب میں ایک تعزیے کی زیارت اُٹھنے کے اعلان کے ساتھ یہ پروگرام اختتام پذیر ہوجاتا ہے۔ رات میں جب زیارت اٹھتی ہے تو مخصوص مرثیہ پڑھا جاتا ہے۔

گھر سے جب بہرِ سفر سیّدِ عالم نکلے

خواتین میں یہ چاندرات مخصوص رسم و رواج کے ساتھ منائی جاتی ہے۔ یوں تو ہر محلّہ میں زنانے امام باڑے ہیں لیکن چاند جھندر بی بی کے امام باڑے میں دیکھا جاتا ہے۔ اس امام باڑے میں عورتیں ایک دوسرے سے بے نیاز خاموش فرش پر بیٹھی ہیں۔ کان بڑے امام باڑے کے ڈنکے کی آواز پر لگے ہیں۔ میراثن ان خواتین سے ہٹ کر باہری دروازے میں مُنھ ڈھانکے چوکھٹ سے لگی بیٹھی ہیں اور جوں ہی اُن کے کانوں میں ڈنکے کی آواز پڑتی ہے وہ باہری دروازے سے ہی انتہائی پُرسوز آواز و دُھن میں یہ بند پڑھتی ہوئی داخل ہوتی ہے:

صبا کہیو گھر گھر جائے ....
چاند چڑھا شہ کے غم کا ماتم کا

علی جی بھی رودیں نبی جی بھی رودیں

سوہا جو آیا کفن کا.... ماتم کا

چاند چڑھا شہ کے غم کا ماتم کا

علی جی بھی رودیں نبی جی بھی رودیں

رووے جو بیٹا حسن کا.... ماتم کا

عورتیں امام چوک کے گرد جمع ہو جاتی ہیں اور چوڑیاں بڑھاتی ہیں۔ چوڑیاں بڑھانے میں اس بات کا لحاظ رکھا جاتا ہے کہ جب تک میراثن اپنی چوڑیاں نہ بڑھا لے کوئی عورت اپنی چوڑی نہیں بڑھاتی۔ چوڑی بڑھاتے وقت میراثن "چڑلا اتار بجو پٹین لاگی" پُرسوز آواز میں پڑھتی ہیں۔[۲]

مجلسوں، زیارتوں اور جلوسوں کا اہتمام

یکم تا نہم محرم صبح بڑی مسجد، بڑے امام باڑے، مہدی حیدر تعلقدار صاحب کے امام باڑے اور احمد میاں صاحب کے امام باڑے میں "دورے" کی مجلسیں ہوتی ہیں جن کو گشتی مجلسیں کہا جاتا ہے۔ یہ چھوٹی مجلسیں ہوتی ہیں، جو نمازِ فجر سے شروع ہو کر آٹھ یا نو بجے صبح تک ختم ہو جاتی ہیں۔ جاگیردارانہ نظام میں نمازِ فجر کے بعد ان امام باڑوں میں نوبت بجتی تھی اور پھر مجلسوں کا سلسلہ شروع ہو جاتا تھا۔ آج مجلسیں قائم ہیں۔ لیکن اب نوبت کا تصور بھی نہیں۔ دو بجے بڑی مجلس ہوتی ہے جس کو نویدی مجلس بھی کہا جاتا ہے کیونکہ اس مجلس کا اعلان بھی کیا جاتا ہے اور نوید بھی نکالی جاتی ہے۔ ان مجالس میں پہلی، دوسری اور ساتویں محرم کو درگاہ، چار محرم کو دیدار۔ بی۔ بی، پانچ محرم کی صبح آل رضا صاحب اور سہ پہر دیدار۔ بی۔ بی و مہدی حیدر تعلقدار صاحب، چھ محرم کو امیر حسن صاحب، آٹھ کو رحمٰن صاحب، نو کو امجد وکیل صاحب اور نواب محسن صاحب، تعلقدار صاحب کے یہاں کی مجلسیں خصوصیت سے قابلِ ذکر ہیں جن میں مخصوص سوز و سلام اور مرثیہ پڑھے جاتے ہیں۔ یہ سوز و سلام و مرثیہ کسی دوسری جگہ نہیں پڑھے جا سکتے۔ اس لیے اُن کو سننے کے لیے سامعین بے چین

رہتے ہیں اور مرثیہ خوانوں کی محض گنگناہٹ رقت طاری کر دینے کے لیے کافی ہوتی ہے۔ ذاکری لکھنؤ یا دیگر مقامات کے ذاکرین کرتے ہیں۔

چند مشہور و معروف سوز و مرثیہ حسب ذیل ہیں :

۱۔ "غل ہے اعدا میں کہ عباسِ جری آتا ہے" (مرثیہ) ۲ محرم درگاہ کی مجلس میں۔

۲۔ "کہے بانو میں سیس نواؤں کہاں مورا سیاں تو مہیکا بسار گیو" (سوز) ۴ محرم دیدار بی بی۔

۳۔ "گود میں بانو کے جب کہ علی اکبر نے قضا" (مرثیہ) ۵ محرم سید آل رضا صاحب کی مجلس۔

۴۔ "روانہ نہر لبن کو جو شیر خوار ہوا" (مرثیہ) ۵ محرم مہدی حیدر صاحب تعلقدار۔

۵۔ "جب شہ نے قتل گاہ میں پائی پسر کی لاش" ۶ محرم امیر حسن صاحب (مرثیہ)۔

۶۔ "زینب کو تھا انہم سے عجب طرح کا ہراس" ۷ محرم۔

۷۔ "فراغ دین اُم سے جو پا چکے تبرّ" ۸ محرم نواب محسن میاں تعلقدار۔

۸۔ "جب دمِ عصر گرے گھوڑے سے سرورِ دیں" ۹، ۱۰ محرم گشتی جلوس میں۔

شب میں روزانہ کوئی نہ کوئی جلوس برآمد ہوتا ہے۔ ان میں ۲ محرم کا معصوموں کا ماتم، تیسری کو لارڈ محسن صاحب محلہ سلہڑہ کے یہاں کا جلوس، ۴ محرم کو کجن صاحب کے یہاں کا ماتمی جلوس، ۵ محرم کو چھنگا کی مہندی، ۶ کو محلہ ملکٹھ کا ماتم، ۷ کو صبح صادق مہندی و ڈولا، دس بجے کے قریب "ڈنکا" سہ پہر محلہ میدان پورہ میں قدرتی علم اور شام کو تخت، ۸ محرم کو بدے میاں کے یہاں کا ماتم جس کا گشت رات بھر کا ہوتا اور ۹ محرم کی صبح درگاہ میں بڑھایا جاتا اور ۹ تاریخ شب میں کلب کا ماتم قابلِ ذکر ہیں۔ ان تمام جلوسوں کا انداز شاہانہ ہوتا۔ جلوس برآمد ہونے سے قبل ماتمی دھنوں کے ساتھ باجے بجتے رہتے ہیں جو جلوس کی تیاری کا اعلان کرتے رہتے ہیں۔ یہ باجے وقفے وقفے سے تین بار بجائے جاتے ہیں۔ تیسری بار بجنے پر یہ سمجھ لیا جاتا ہے کہ زیارت اُٹھ گئی ہے۔ جلوس میں سب سے آگے باجے، پھر مرثیہ خواں اور پھر اُن کے ہمراہ دوہری صفوں میں آمنے سامنے کھڑے سامعین، مرثیہ خواں کی پُشت پر دونوں طرف بڑے علم ہوتے ہیں۔ یہ تانبے کے بالکل سادہ علم کچھ اس انداز کے ہوتے ہیں جن کی گردنیں بہت لمبی ہوتی ہیں اور اوپری سرے پر ایک کٹاؤ ہوتا ہے

جو گردن کو دو چار انچ کی گہرائی تک دو حصوں میں تقسیم کر دیتا ہے۔ چلنے یا ہاتھوں کی ہلکی سی جنبش سے یہ لمبی گردنیں آگے پیچھے جھکتی رہتی ہیں۔ علموں کی یہ قدیم جوڑیاں آج بھی باقی ہیں اور مرثیہ خوانوں کے پشت پر رہتی ہیں۔ زیارتوں اور جلوسوں میں ان علموں کے پیچھے تابوت، ذوالجناح، گہوارہ اور ماتمی دستہ ہوتا ہے۔ کہیں ماتمی دستے کے پیچھے یہ تمام تبرکات ہوتے ہیں۔ ماتمی دستہ کے ہمراہ بھی ایک علم ہوتا ہے جو نسبتاً بڑا اور بلند ہوتا ہے۔ یہ علم بناوٹ، سجاوٹ اور خوبصورتی کے لحاظ سے دوسرے مقامات کے علموں سے جدا ہے۔

چند جلوسوں میں "چھڑوں" کا مخصوص مقام تھا جن کے اٹھانے میں ایک خاص ہنر و مہارت کی ضرورت تھی اور یہ ہنر و مہارت صرف چند افراد تک محدود تھی۔ یہ چھڑیں سالم بانس کے بہت بلند علم ہوتے تھے جن کی بلندی تیس تا چالیس فٹ سے کم نہ ہوتی تھی۔ ان بانسوں کا انتظام مخصوص جنگلوں سے کروایا جاتا تھا اور مخصوص ہنر و مہارت کے ساتھ سال بھر میں تیار کیے جاتے تھے۔ ہرے بانسوں کی گرہوں کو پہلے چکنا کیا جاتا پھر اوپری سرے سے تنے تک جگہ جگہ بند باندھے جاتے، پھر مکانوں کی لمبی پشت کی دیواروں کے نیچے کھونٹوں کی مدد سے باندھ دیا جاتا اور سوکھنے کے عمل کے ساتھ ان کے بند کسے یا ڈھیلے کیے جاتے رہتے۔ پھر کسی چکنائی کی مالش ہوتی اور سوکھنے پر جب سال بھر بعد اُن کو کھولا جاتا تو وہ بالکل سیدھے نکلتے جن میں نہ خم پیدا ہوتا اور نہ وہ چٹختے۔ ان چھڑوں پر سفید یا کالے یا ہرے کپڑے کا خول چڑھا ہوتا اور اوپر ایک علم، شکنجہ اور پٹکا بندھا ہوتا تھا۔ ان چھڑوں کو اُٹھانے والے اپنی گردنوں میں تسموں کے سہارے چمڑے کی ڈولچیاں ڈالے ہوتے ہیں جن میں ان چھڑوں کے موٹے تنے آسانی سے آجاتے ہیں۔ جب تک زیارت ٹھہری رہتی ہے یہ علموں کو ڈولچیوں میں رکھے اور دونوں ہاتھوں سے تھامے کھڑے رہتے ہیں۔ ہوا، بانس کی جھونک یا پیروں کی لغزش سے پیدا ہونے والے عدم توازن کو فوراً بانس پر ہاتھ کی ہلکی سی تھپکی سے درست کر لیا کرتے اور جب زیارت آگے بڑھتی تو یہ بھی علم کو دونوں ہاتھوں سے تھامے ڈولچی سمیت کچھ آگے تان لیتے اور پیروں میں ایک

مخصوص فاصلہ پیدا کر کے آرام سے علم کو لیے آگے بڑھ جاتے۔ یہاں ہاتھوں کو جسم کے آگے تاننے اور پیروں کے درمیان فاصلہ قائم کرنے میں علم کی بلندی کا لحاظ رکھنا پڑتا ہے۔ یہی وہ ہنر و مہارت ہے جس کا لحاظ رکھتے ہوئے رات رات بھر کے گشت کو بخیر و خوبی انجام دے لیا جاتا تھا۔ ۸ محرم کی شب میں بدلے میاں کے یہاں کے جلوس میں بارہ و چودہ کی تعداد میں یہ چھڑیں ہوتی تھیں اور ایک خاص ہنر کے ساتھ صبح بڑے امام باڑے پر پہنچائی جاتی تھیں۔ اب چھڑیں ختم ہو چکی ہیں۔

اِن مجلسوں و جلوسوں میں شیعہ و سنّی دونوں شریک ہوتے ہیں اور آپس میں ایک دوسرے کا انتظار کیا جاتا ہے، بلاوا بھیجا جاتا ہے اور اُن کی آمد تک مجلس و جلوس کو روکے رکھا جاتا ہے۔ یہ مجلس و جلوس بلگرام کے تمام محلوں کا احاطہ کیے ہوئے ہیں۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ جیسے یہ کوشش کی گئی ہو کہ کوئی محلّہ، گلی جلوسوں، زیارتوں اور مجلسوں سے خالی نہ رہے۔ شیعہ حضرات کے محلّے میں عزاداری میں مجلسوں، جلوسوں و زیارتوں کی جو تنظیم ملتی ہے تقریباً وہی تنظیم اہلِ سنّت کے محلّوں میں بھی ملتی ہے۔ ان محلّوں میں خصوصاً میدان پورہ و خرد پورہ میں ہر شب کسی نہ کسی زیارت کا اہتمام ملتا ہے جس میں شیعہ حضرات کی شرکت ویسی ہی لازمی سمجھی جاتی ہے جیسی شیعہ حضرات کی مجلسوں میں اہلِ سُنّت کی۔

اہلِ سنّت حضرات کی مشہور زیارتوں میں قدرتی عَلم، سفید تعزیہ، اینٹھا تعزیہ (زنجیرہ تعزیہ)، لال تعزیہ، مہندی اور مسجد قابلِ ذکر ہیں جن کو انتہائی احترام و عقیدت کے ساتھ اُٹھایا جاتا ہے۔ ان تمام زیارتوں میں قدرتی عَلم اور سفید تعزیہ خصوصیت سے قابلِ ذکر ہیں جس کی تفصیل آگے آئے گی۔ ان زیارتوں میں بھی مخصوص مرثیے، سوز و نوحے پڑھے جاتے ہیں جن کے اوقات اور مقامات مخصوص ہیں اُن میں سے چند کا ذکر حسبِ ذیل ہے:

۱۔ جب کٹ گئی سپاہ جناب امام کی (مرثیہ) ۸ محرم قدرتی علم میں

۲۔ جس وقت لگا باندھنے ہتھیار علمدار (〃) 〃 〃 〃

۳۔ ایک دن مسجد سے آتے تھے امیر المومنین (〃) ۹ کی شب میں مسجد نئے مسجد کی زیارت نکلتے وقت

۴۔ ہے روایت شُتر سوار کسی کا تھا رسول (مرثیہ) ۹ کی شب میں
۵۔ بانو کے سر پہ آج مصیبت کی ہے یہ رات ″ ۹ کی شب میں
۶۔ سر پیٹ کے زینب نے کہا پھیر نہ خنجر اے شمر ستمگر (نوحہ) عاشورہ کے دن صبح

چند قابلِ ذکر زیارتیں، رسوم و بند

عزاداری میں چند زیارتیں، رسوم و بند یا بول ایسے ہیں جن کا یہاں ذکر کرنا ضروری ہے کیونکہ یہ انتہائی قدیم رسمیں ہیں۔ جو بہر طور کسی نہ کسی طرح اب تک قائم ہیں۔

ڈنکا

محلہ سیدواڑہ میں، محرّم کو تقریباً ۱۰ بجے دن کے وقت بارہ دری پر مرد و عورتیں جمع ہوتے ہیں۔ ایک مقام پر خشک مٹی کوٹ کر گول دائرے میں بچھادی جاتی ہے اور اس پر ایک نقارہ رکھ دیا جاتا ہے جس کو "ڈنکے" کا نام دیا گیا ہے۔ پھر تمام معزز ہستیاں ڈنکے کے گرد جمع ہوجاتی ہیں۔ لوگوں کا انتظار کیا جاتا ہے۔ نام بہ نام سب کے حاضر ہونے کی خبر کی جاتی ہے۔ ڈھپالی کے مخصوص خاندان کا ایک فرد ڈنکے کے قریب سر جھکائے ہاتھوں میں چوب لیے منتظر بیٹھا ہے۔ تھوڑی دیر میں جب سبھی معزز ہستیوں کے جمع ہوجانے کا یقین ہوگیا تو پھر تعلقدار خاندان کے ایک بزرگ نے "یاحسینؑ" کی صدا بلند کی اور اس صدا کے بلند ہوتے ہی نقارے پر چوب پڑی اور مرثیہ خوانوں نے یہ بند پڑھنا شروع کیا جس کو سارا مجمع بلند آواز میں پڑھتا ہے:

آج قاسم کی عجب طرح سے تیاری ہے
سر پہ سہرا ہے بندھا آنکھوں سے خوں جاری ہے

یہ دراصل اعلانِ جنگ کا نقارہ ہے۔ پھر گھر گھر نشان چڑھتے ہیں۔ مجمع یہی بند پڑھتا ہوا اُن گھروں پر جاتا ہے جہاں جہاں نشان چڑھنا ہوتا ہے اور اس طرح گھوم گھوم کر یہ مجمع نشان جمع کرتے ہوئے بڑے امام باڑے کی طرف بڑھتا ہے۔ سالے

مجمع میں بانسوں میں لہراتے ہوئے سفید کپڑوں کے پٹکے ہوتے ہیں جس پر جا بجا خون سے مشابہ لال رنگ چھڑکا ہوتا ہے اور سروں پر سبز کپڑوں سے ڈھکی سینیاں ہوتی ہیں جس میں ملیدہ ہوتا ہے۔ یہ ملیدہ امام باڑے پہنچ کر تقسیم کر دیا جاتا ہے۔ دراصل یہ رسم میدان میں ہتھیاروں کی تقسیم کی علامت ہے۔

چونکہ ، محرم حضرت قاسمؑ سے منسوب ہے اس لیے اسی مناسبت سے مجلسوں میں سوز و مرثیہ بھی پڑھے جاتے ہیں۔ یہاں ہندی کے دو سوز پیش کیے جا رہے ہیں جو احمد میاں صاحب اپنے امام باڑے میں پڑھتے تھے اور اُن کے بعد فرزند حکیم دلن صاحب نے اپنی حیات تک جاری رکھا۔ ان کے انتقال کے بعد آج بھی جناب محسن میاں صاحب کسی نہ کسی طور پر ان کو جاری رکھے ہوئے ہیں۔ اس کا کچھ پتہ نہیں کہ اتنے خوبصورت سوز کہاں سے آئے اور کس نے کہے۔

۱؎ کربل میں جیوں ہی آئے سرور بیرن فوج چڑھ دھائی
ماڑو باجے باجن لاگے سنمکھ جٹی لڑائی
دھار سدو ہی بجلی چمکے ڈھال گھٹا بن چھائی
بوندریاں لوہو کی برسیں بھیجیں شہ کے بھائی
جیون ساون میں جھڑ لاگے یوں تیرن کی بوچھار
بھجابلی چھن چھن گریں مہابلی کے یار

ایسے سمے میں کاسم بنرا جیو کہ ہوون لاگی شادی
آئی فوج مشاطہ بن کے دے ہی مبارکبادی
اچھا بنرا دیس پرایو اپنی لگن دھرادی
کون سمے سے آئی بیرن نرمل دینھ کٹادی
دینھ اُبٹنو مل دیو متھ کے لوہو تیل
منڈھے شہادت چڑھ گئی کاسم جیو کی بیل

۲۷۔ جب جوجھن کو گئے قاسم بوجھ گھسان کیو رن میں ڈٹ کے
دل مارکے سگرو بھگائے دیو پگ پاچھے دھرو نہ ذراہٹ کے
تلوارن سے تن چور بھیو اور پاگ کے پیچ گرے کٹ کے
سُندر مُکھ پر لہراوت ہیں سب لوگ کہیں سہرہ لٹکے

قُدرتی علم و تخت (۷، محرم)

یہ محلہ میدان پورہ کی زیارت ہے جو اہل سُنّت حضرات انتہائی عقیدت و احترام سے اُٹھاتے ہیں۔ تقریباً ایک بجے دن میں میدان پورہ کے شاہی امام باڑے سے تخت برآمد ہوتا ہے جس میں سات یا آٹھ شاہی علم و شاہی پٹکے ہوتے ہیں۔ یہ اودھ کے انتہائی قدیم دور کے علم و پٹکے ہیں جو اپنی خوبصورتی اور صنعت کے اعتبار سے نادر ہیں۔ یہاں تخت کے سامنے سامعین کھڑے ہو جاتے ہیں اور سوز خواں "سواری" پڑھتے ہیں جس کی دھن و آواز ایسی نادر ہے جو سننے والوں کو ماضی کی طرف لوٹا لے جاتی ہے۔ اس "سواری" میں رسولؐ کو اپنے نواسوں سے کیسی محبت تھی اس کی انتہائی خوبصورت اور پُر اثر تصویر کشی کی گئی ہے۔ یہ سواری بہت طویل ہے جس کو انتہائی اونچے سُر میں ۹ یا ۱۰ بازوؤں کے ساتھ پڑھا جاتا ہے۔ اس سواری کے خاتمے پر ایک مخصوص خاندان کی بزرگ ہستی "کڑکا" پڑھتی ہے۔ اس کو "کڑخہ" بھی کہتے ہیں۔ یہ کڑکا انتہائی ٹھیٹھ ہندی زبان میں ہے جس میں کہیں کہیں بگڑی ہوئی سی ابتدائی اُردو کا رنگ بھی جھلکتا ہے۔ یہ ایک طرح کا رجز ہے جس کو کڑک کر اور پینترے بدل بدل کر مجمع کے درمیان کھڑے ہو کر پڑھا جاتا ہے اور انتہائی گونج دار آواز اور اونچے سُر میں پڑھا جاتا ہے۔ اس کڑکے کے بول کچھ اس طرح ہیں :

"انت شاہ مَرداں کے بنس کو یہی برن کڑ اور بانہہ بلی یا مرتضیٰ علی
کھائے مُکھ سنت جو ہر جمد ہر کٹی۔ انت سید بڑو شور بلی لڑ جیو مرے
گھٹا رڑ جہوں سے بادل بجو ہی

انت شاہ مرداں کے جنس کو بہی برن کرؤ اور بانہہ بلی یا مرتضیٰ علی
جب شاہ نے پینو دیکھ کر بہ سال کربل سیدھارے چھوڑ گیو لنک گھر
چھوٹ گیو دیو گڑھ ٹوٹ گیو کفر اسلام آیو
جب سے تو آپہنچوں شاہ مرداں جواں شیر اللہ کے۔"

اس "کڑکے" کے ختم ہوتے ہی تخت اپنے پشت پر شاہی علموں کا جلوس لیے برآمد ہوتا ہے اور پھر وہاں "جس وقت لگا باندھنے ہتھیار علمدار" مرثیہ انتہائی پُرسوز آواز اور دھن سے پڑھا جاتا ہے جس کو سننے کے لیے لوگ سال بھر انتظار کرتے ہیں۔ اس مرثیہ کے ساتھ تخت وہاں جاتا ہے جہاں سے قدرتی علم برآمد ہوتا ہے۔[۵]

قدرتی علم کی اپنی ایک تاریخ ہے۔ کہا جاتا ہے ایک صوفی بزرگ شاہ لدّھا کو بشارت سے یہ علم ملا تھا۔ یہ ایک خوبصورت چھوٹا سا علم ہے جس کو اسی شکل و شباہت کے بڑے سائز کے علم کے چاند میں نصب کروالیا گیا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ یہ بڑے سائز کا علم حیدرآباد سے بنوایا گیا تھا۔ اپنی بناوٹ، صنّاعی اور دھات کے اعتبار سے یہ انتہائی نادر ہے، جس احترام و عقیدت کے ساتھ اٹھایا جاتا ہے وہ اُنھیں کا حق ہے۔ یہ علم ایک تنگ گلی کے آخر میں واقع امام باڑے سے سجا کر نکالا جاتا ہے اور گلی کے دوسرے سرے پر شاہی علم مع تخت کے اُس کے استقبال کو منتظر کھڑے رہتے ہیں، جیسے ہی مجمع کے درمیان آہستہ آہستہ علم سامنے سے آتا دکھائی دیتا ہے یہ تمام شاہی علم تعظیم سے آگے جھکا دیے جاتے ہیں۔ یہ ایسا منظر ہوتا ہے جیسے کوئی اپنے بادشاہ کی تعظیم و تکریم کا منتظر ہو۔ یہ علم اپنے پشت پر تمام شاہی علموں کو لیے انتہائی آہستہ رفتار کے ساتھ جب ایک نسبتاً کھلی جگہ پر آتا ہے تو ایک مخصوص مرثیہ "جب کٹ گئی سپاہ جناب امام کی" پڑھا جاتا ہے۔ یہ علم شام کو تقریباً چھ بجے ایک باغ میں قبرستان میں جا کر بڑھایا جاتا ہے۔

صدّا

یہ زیارت سے زیادہ بطور رسم کے مشہور ہے جس کا تعلق ایک مخصوص میراثی

گھرانے سے ہے اور جو محلّہ سیدواڑہ میں چند مخصوص گھروں تک محدود ہے۔ یہ رسم اس خاندان کے کہیں منتقل ہونے پر اب ختم ہو چکی ہے۔ ۸ محرّم کی صبح کو جب کہ ابھی گھر والے سو کر اُٹھے بھی نہیں کہ باہری دروازے سے دو عورتیں ہاتھ میں چھوٹا سا علم لیے جو پنجے کی شکل کا ہوتا تھا یہ بند انتہائی پُرسوز آواز میں پڑھتی ہوئی داخل ہوتیں،

کیا ہوئے پھر کیا ہوئے، باغ نبی گل پیرہن
دونوں گُل چمن کے کیا ہوئے

دشتِ کربلا کے بن میں — دشتِ کربلا کے بن میں
ہائے ہائے امام جو چھے — ہائے ہائے امام قاسم
میرا چاند کہاں چُھپایا — میرا چاند کہاں چُھپایا
دشتِ کربلا کے بن میں — دشتِ کربلا کے بن میں

جال جال جو رووے ماچھلی بن بن جو رووے کاگنی
میرا چاند کہاں چُھپایا میرا چاند کہاں چُھپایا

یہ دونوں عورتیں گھر والوں سے بے نیاز سیدھی عزاخانے میں چلی جاتی تھیں اور علم کو ایک کونے میں کھڑا کر کے خود بھی فرشِ عزا کے ایک کونے میں بیٹھ کر پڑھتی رہتیں اور ان کے پیچھے پیچھے گھر کی تمام خواتین عزاخانے کے سامنے فرشِ عزا پر بیٹھ کر سنتی رہتیں۔ اُن کے پڑھنے کا انداز رقّت آمیز ہوتا تھا۔ گھر میں اُس وقت تک چولھے میں آگ نہیں جلتی جب تک "صدا" نہ آجائے۔ نوحہ ختم کرتے ہی "علی مدد" "امام مدد" "ڈیوڑھی سلامت رہے" کی دعاؤں کے ساتھ رخصت ہو جاتی ہیں۔

ڈولا و تخت

۸ محرّم کو قدرتی علم کی زیارت سے واپس آکر محلّہ سیدواڑہ میں یہ تخت اُٹھتا ہے۔ کسی زمانے میں یہ تخت بارہ بجے دن میں اُٹھتا تھا اور ایک ایک مقام پر پورا پورا مرثیہ ختم کیا جاتا تھا۔ اس کا گشت سب سے طویل تھا جو صبح کو بڑھایا جاتا۔ اب صرف رسم باقی ہے۔

اب یہ تخت ۸ بجے شب میں اُٹھتا ہے۔ جھنڈر بی بی کے امام باڑے کے سامنے بنے ایک چبوترے پر رکھا جاتا ہے جس کے گرد تمام مجمع اکٹھا ہوتا ہے۔ ڈولا اور تخت بجاتے وقت یہ بند پڑھا جاتا ہے:

سلام اُس کے دولہا کو سہرہ بندھا کے
چلا مرنے بنری کو بیوہ بنا کے

جس وقت یہ ڈولا و تخت بجایا جاتا ہے اور یہ بند پڑھا جاتا ہے تو مجمع میں سبھی کے ساتھ ہرے کُرتوں، بدّھیوں، ہرے رنگے دوپٹوں اور ان کے نیچے بتاشوں سے بھری سینیاں، اور ڈلیاں ہوتی ہیں جو باری باری آگے بڑھتی رہتی ہیں اور تخت ڈولا سجانے والے منتظمین اُن کو لے کر تخت پر رکھے قرآن مجید و دیگر تبرکات سے مس کر کے اور تھوڑے بتاشے تخت میں اُنڈیل کر باقی واپس ڈلیا میں رکھ کر کپڑوں سمیت سینی واپس کرتے جاتے ہیں اور لوگ مجمع سے تھوڑا ہٹ کر جلدی جلدی ہرے کرتے پہن لیتے ہیں، گلوں میں بدّھیاں ڈال لیتے ہیں اور جھنڈر بی بی کے امام باڑے کے دروازے پر منتظر کھڑی خواتین کو ڈلیا واپس کر دیتے ہیں تاکہ وہ دوپٹے اوڑھ لیں۔ گشت کے دوران جگہ جگہ لوگوں کے اپنے مقام مخصوص ہیں جہاں کپڑوں کو مس کیا جاتا ہے۔ اس گشت میں زیرِ بنگلہ ایک "بحرِ طویل" پڑھی جاتی ہے:

"ہائے حسینہ خستہ جگر ہے، بیکس کا ماتم شام و سحر ہے"

اس کے پڑھنے کا انداز "جوابی" ہے یعنی پڑھنے والے کے سامنے تھوڑے فاصلے سے دو چار لوگ کھڑے رہتے ہیں اور جب ادھر پورا بند پڑھ لیا جاتا ہے تو وہ جواب میں "ہائے حسینہ خستہ جگر ہے، بیکس کا ماتم شام و سحر ہے" کہتے ہیں۔ جب جلوس چلتا ہے تو لوگ یہی بند دہراتے ہوئے آگے بڑھتے رہتے ہیں۔

سفید تعزیہ

اپنی صنعت کے اعتبار سے یہ تعزیہ انتہائی نادر عجوبہ ہے اور محلہ میدان پورہ کی زیارت

ہے جو دس محرّم کو صبح اور سہ پہر دو ڈھائی بجے اُٹھتی ہے یہ مکمل ٹوٹ کا انتہائی سادہ اور نازک تعزیہ ہے جس کو ایک بکس میں بند کر لیا جاتا ہے۔ شاید تاج محل سے متاثر ہو کر بنایا گیا ہے۔ اس کے مڑھنے کا ایک خاص ہنر ہے جس کے لیے ایک خاندان مخصوص ہے۔ جو ۱۰ یا ۱۲ محرّم سے آکر اپنے کام میں دن رات لگا رہتا ہے۔ کورے سفید بُراق جیسے لانگ کلاتھ کو ایک مخصوص انداز سے کاٹ کر طشت میں بھرے پانی میں بھگو بھگو کر اور کچّے سوت کو پہلے بطور بنیاد تعزیہ کے دروں اور دیواروں پر تان کر یہ بھیگا ہوا کپڑا کچھ اس ہنر و مہارت سے چڑھایا جاتا ہے کہ نہ ایک ٹانکا نظر آتا ہے اور نہ کہیں جوڑ و شکن۔ تیار ہونے پر سفید بُراق سی سنگ مرمر کی ڈھلی ہوئی نازک اور دیدہ زیب عمارت معلوم ہوتی ہے۔ آج بھی یہ صنعت باقی ہے اور یہ زیارت اسی عقیدت و احترام سے اُٹھائی جاتی ہے۔ یقیناً یہ صنعت بڑی نادر ہے جس کا تحفظ ضروری ہے۔

بڑا تعزیہ

یہ دوسرا نادر عجوبہ ہے جس کی مثال ملنا مشکل ہے۔ یہ مکمل لکڑی کا ہے جس کا حُسن اُس کے تناسب میں مضمر ہے۔ یوں تو بڑے سے بڑے تعزیوں اور ضریحوں کا ذکر ملتا ہے لیکن یہ سننے میں مشکل سے آتا ہے کہ کوئی ایسا تعزیہ ہو جس کا گنبد بھی لکڑی کا ہو اور وہ بھی اتنا بڑا کہ چار آدمیوں کے ہاتھوں کے پھیلاؤ میں بھی نہ سما سکے۔ یہ انتہائی قدیم تعزیہ ہے جس کی صحیح تاریخ کا کسی کو علم نہیں۔ یقیناً اودھ کے دور کا ہے۔ بتّیس کہاروں کے ذریعے یہ تعزیہ دس محرّم کی صبح سید واڑہ میں بارہ دری سے اُٹھتا ہے جو بڑے امام باڑے کے امام چوک پر پہنچا دیا جاتا ہے اور پھر وہاں سے تقریباً چار بجے شام کو اُٹھتا ہے اور اس وقت قصبہ بلگرام و قرب و جوار کی تمام آبادی سمٹ کر وہاں آجاتی ہے۔ یہ عشرہ محرّم کا آخری اور سب سے بڑا جلوس ہوتا ہے۔ اگر آپ کسی بلند مقام پر کھڑے ہو کر دیکھیں تو ڈوبتے سورج کی مدّھم روشنی میں انسانوں کے سیلاب کے درمیان آہستہ آہستہ شاہانہ وقار و تمکنت کے ساتھ بڑھتا ہوا یہ تعزیہ عجیب رُعب اور تاثر پیدا کرتا

ہے۔ انسانوں کے ہجوم میں یہ تعزیہ جب آگے بڑھتا ہے تو بالکل تیرتا سا لگتا ہے جس کا اوپری کلس ڈوبتے ہوئے سورج کی روشنی میں چمکتا رہتا ہے۔ اس کے اُٹھنے اور عیدگاہ پر جاکر واپس آنے تک کے واقعات آخر میں بیان کیے جائیں گے۔

مسجد

یہ اہل سنّت حضرات کی دس محرّم کی زیارت ہے جو دوبار اٹھتی ہے۔ نو کی شب میں تقریباً دو بجے رات کو محلّہ خُرد پورہ میں ایک قدیم مسجد سے اُٹھتی ہے اور جس میں مخصوص مرثیہ "ایک دن مسجد سے آتے تھے امیرالمومنین" پڑھا جاتا ہے۔ یہ صبح بڑھا دی جاتی ہے۔ پھر اسی دن یعنی دس محرّم کو بارہ بجے دن میں دوبارہ اُٹھتی ہے اور اس بار اس کا گشت کافی طویل ہوتا ہے جو مختلف محلّوں، جس میں اہلِ ہنود کا محلّہ کھترانہ بھی شامل ہے، سے ہوتی ہوئی تقریباً دو یا ڈھائی بجے دن کو محلّہ سیدواڑہ پہنچتی ہے۔ محلّہ کھترانہ میں میں کھتری حضرات اپنے دروازوں کے آگے سبیل کا اہتمام کرتے ہیں اور اس زیارت سے بڑی عقیدت رکھتے ہیں۔ یہ زیارت جس وقت محلہ سیدواڑہ میں "چوہٹے" کے مقام پر پہنچتی ہے (چوہٹا دراصل چوراہے کی بگڑی ہوئی شکل ہے جو بول چال کی زبان میں مروّج ہے) تو سیدواڑہ کے مرثیہ خوان "جب دمِ عصر گرے گھوڑے سے سرور رن میں" شروع کرتے ہیں۔ اس مرثیہ پر بڑی رقت ہوتی ہے۔ اس کے پڑھنے کا انداز، دُھن اور بیان بہت متاثر کرتا ہے۔ آگے بڑھ کر جب یہ زیارت مسجد مہدی حیدر صاحب کے امام باڑے کے قریب پہنچتی ہے تو محسن میاں تعلقدار صاحب تقریباً دس بارہ آدمیوں کے گروہ کے ساتھ تیار کھڑے ملتے ہیں جو یہ مرثیہ شروع کرتے ہیں:

لوٹ لیا بنجارا بن میں ٹانڈہ لدا ہوا سارا بن میں
بن میں کھڑی بنجارن روئے جس کا راول مارا بن میں

یہ مرثیہ دس بارہ آدمی مل کر جوابی انداز میں بہت اونچے سُر میں پڑھتے ہیں۔ اس گروہ میں مختلف پیشوں اور قوموں کے لوگ شریک رہتے ہیں۔ یہ مرثیہ انتہائی قدیم اور بہت بڑا ہے

جس کو اب دس بارہ بندوں تک محدود رکھا جاتا ہے۔ مسجد کی شکل ایک تخت جیسی ہوتی ہے جس کی پشت پر خوبصورت کام کی دیوار ہوتی ہے۔ اس دیوار پر بہت قدیم مرقعے لگے ہوتے ہیں اور نیچے تخت پر رِحل پر قرآن مجید رکھا ہوتا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ یہ قرآن مجید سات سو برس پُرانا قلمی نسخہ تھا اور عجوبہ تھا جیسا کہ بزرگوں سے سُنا ہے' اس کا عجوبہ یہ تھا کہ اگر پہلے صفحہ پر کسی حرف پر اُنگلی رکھ دی جائے تو نیچے تمام صفحات پر وہی حرف ملتا چلا جاتا تھا۔ اب ایسا قیمتی نسخہ نہیں رہا ہے۔ مسجد کا یہ جلوس سیدواڑہ سے ہوتا ہوا' اوپر کوٹ کے نیچے سے گزرتا ہوا قصبہ سے تقریباً باہر ایک مقام بیل پر پہنچتا ہے اور وہیں مسجد کو بڑھایا جاتا ہے۔ اس مسجد کو بڑھانے کا بھی اپنا منفرد انداز ہے۔ دور ایک قدیم ٹیلہ ہے جس کے اطراف میں دور دور تک کھیت اور باغ پھیلے ہوئے ہیں جہاں لوگ پہلے سے پہنچ کر مسجد کے آنے کا انتظار کرتے ہیں۔ پہلے پگڈنڈیوں پر دور باجن دار باجن بجاتے گزر جاتے ہیں' پھر دوڑتے ہوئے گھوڑوں پر علم لیے گھڑ سوار گزرتے ہیں' پھر بھاگتے ہوئے چھڑوں کو لیے چھڑ بردار گزرتے نظر آتے ہیں اور وہ سب کی سب اسی ٹیلے پر چڑھ جاتے ہیں پھر تھوڑی دیر تک ایک خاموشی اور سنّاٹا چھا جاتا ہے اور پھر اسی سنّاٹے میں ایک چھوٹے سے مجمع کے درمیان چمکتی ہوئی مسجد آتی نظر آتی ہے جس کی رفتار سست ہوتی ہے وہ پگڈنڈیوں اور پیڑوں کی آڑ لیے خراماں خراماں ٹیلے کی طرف جاتی نظر آتی ہے' پھر ٹیلے کے قریب پہنچ کر اچانک کہاروں میں تیزی پیدا ہوتی ہے اور وہ مسجد کو لیے بہت تیزی سے ٹیلے کی طرف بڑھتے ہیں اور ایک مخصوص مقام پر بس نیچے اُتار کر فوراً واپس بھاگتے ہیں لیکن دیکھنے والے دیکھتے ہیں کہ نیچے اُتارنے اور پھر کندھوں تک بلند کرنے کے درمیان پوری مسجد ایک سفید چادر میں لپٹ چکی ہوتی ہے اور وہ سفید چادر میں لپٹی ہوئی اسی راستے سے واپس جاتی نظر آتی ہے' خراماں خراماں۔ تنہا تنہا۔

بڑے عَلم

یہ محلّہ سیدواڑہ کی انتہائی معزز زیارت ہے۔ عشرہ بھر روز تمام مجلسوں اور زیارتوں

کو ختم کرکے رات میں تقریباً گیارہ بارہ بجے یہ علم اُٹھتا ہے جس کا گھر گھر رات میں اعلان ہوتا ہے۔"بڑے علم اُٹھانے چلیے صاحب۔" اس زیارت کا اُٹھنا گویا اس بات کا اعلان ہے کہ آج کا پروگرام ختم، اب اس کے بعد کوئی زیارت نہیں اُٹھ سکتی۔ اسی طرح یہ زیارت گویا اختتامیہ پروگرام ہے۔ جن زیارتوں کے گشت بلے ہوتے ہیں اُن کے ساتھ ملاکر بھی یہ علم اُٹھایا جاتا ہے۔ یہ علم زیرِ بنگلہ سے اُٹھ کر بڑے امام باڑے پر جاتے ہیں اور واپسی پر "کیا بلا" پڑھی جاتی ہے۔"کیا بلا" ایک قدیم شعر ہے جس کی دُھن عجیب و غریب ہے۔ ایک ایک لفظ کو اس قدر کھینچ کھینچ کر اور اتنی بلند آواز میں سب مل کر پڑھتے ہیں کہ لفظ "کیا بلا" کافی طوالنی ہوجاتا ہے اور اسی مناسبت سے یہ مشہور ہوگیا اصل شعر یہ ہے:

کیا بلا ہے ظلم کیا گھمسان ہے آج
رن میں بے سر فاطمہ کی جان ہے آج

بہت ممکن ہے کہ یہ لفظ کیا بلا نہ ہوکر "کربلا" ہو اور شعر کچھ یوں ہو:

کربلا میں ظلم کیا گھمسان ہے آج
رن میں بے سر فاطمہ کی جان ہے آج

زنانی مجلسیں

موجودہ دور میں بالعموم زنانی مجلسیں، سوزخوانی، حدیث خوانی، نوحہ اور ماتم اور آخر میں زیارت پر ختم ہوجاتی ہیں۔ اب ہر جگہ یہی رواج ہے۔ لیکن ابھی چند گھر جس میں راقم الحروف کا گھر بھی شامل ہے، ایسے ہیں جہاں زنانی مجلسوں کا قدیم انداز باقی ہے۔ اِن مجلسوں کا آغاز "اے مومنو" سے ہوتا ہے اور اختتام "کیا بلا" پر ہوتا ہے۔ میراثی گھرانے کی عورتیں عزاخانہ کے پاس بیٹھ کر پہلے "اے مومنو" پڑھتی ہیں جو درود و سلام بھیجنے کا انداز ہے۔ کچھ ایسی لے اور دُھن ہے جس کی وجہ سے اصل الفاظ سمجھ میں نہیں آتے۔ اس کے ختم ہوتے ہی تمام عورتیں حُسینؓ حُسینؓ ماتمِ حُسینؓ" کہتی ہوئی کھڑی ہوجاتی

ہیں اور نوحہ خوانی شروع ہوتی ہے۔ یہاں قدیم نوحوں کا رواج ہے جن کو "بینیہ" نوحہ کہا جاتا ہے۔ شوکتؔ، متینؔ، حجابؔ، نجمؔ آفندی، سالکؔ وغیرہ کے نوحے بہت مقبول ہیں نوحہ و ماتم کے بعد تمام عورتیں بیٹھ جاتی ہیں اور پھر وہی میراثنیں "کیا بلا" پڑھتی ہیں۔ میراثنوں کا گھرانا اب ختم ہو چکا ہے اس لیے "اے مومنو" اور "کیا بلا" گھر کی عورتیں ہی پڑھ لیتی ہیں۔

۱۰ محرّم روزِ عاشورہ

بہت سے مقامات پر روزِ عاشورہ اعمال، عبادت اور گھروں میں مجلسوں کے برپا ہونے تک محدود ہے۔ لیکن بلگرام کا روزِ عاشورہ انتہائی گہما گہمی اور مصروفیت اور دس روز کی تمام زیارتوں کا نچوڑ سا معلوم ہوتی ہے۔ صبح تاروں کی چھاؤں میں بڑے امام باڑے سے بڑا تعزیہ محلہ سیدواڑہ میں بارہ دری پر لاکر رکھ دیا جاتا ہے جہاں اس کو آخری نوک پلک سے درست کرنے اور سجانے میں بڑھئی، کمہار، لوہار، درزی، مالی، مرثیے والے اپنا اپنا کام انجام دیتے رہتے ہیں۔ یہ تمام پیشہ ور حضرات اپنے کام کی کوئی اُجرت نہیں لیتے اور بڑی عقیدت سے اپنا کام انجام دے کر گویا سال بھر کی برکتوں و خوشحالیوں کی ضمانت لے لیتے ہیں۔

ابھی تارے غروب بھی نہیں ہو پاتے کہ "یا حسینؑ" کی بلند آواز کے ساتھ بتّیس کہار اس تعزیے کو نیچے تخت میں بندھے ہوئے بانسوں کی مدد سے اپنے کاندھوں پر بلند کر لیتے ہیں اور ادھر مرثیہ خوان فارسی کے یہ اشعار پڑھنا شروع کر دیتے ہیں:

این شب شبِ نالہ و فغاں است
این شب شبِ قتلِ بیکساں است
این شب بہ فریاد امامِ مظلوم
این شب بہ چشم خونچکاں است

یہ پڑھتے ہوئے مرثیہ خواں بنگلہ تک آتے ہیں جو بہت قریب ہے۔ یہاں سے دوسرا

مرثیہ شروع ہوتا ہے،

اے مومنو سرور کے مرنے کی تیاری ہے

تعزیے کے آگے کافی دور تک کوئی نہیں ہوتا اور ایک ماہر شخص ہاتھ میں موٹھ دار ڈنڈا لیے تعزیے کے سامنے کھڑا رہتا ہے۔ اُس کا کام "یاحسین" کی آواز لگاکر تعزیے کو آگے بڑھانے اور دوبارہ اسی آواز پر رک جانے کی ہدایت دینا ہوتا ہے۔ ساتھ ہی وہ تمام کہاروں کو منظم رکھتا ہے، کندھوں کو بدلنے کا انتظام کرتا ہے، سامنے سڑک پر چھوٹی موٹی اینٹ یا روڑا آجائے تو اس کو راستے سے ہٹاتا چلتا ہے۔ دراصل یہ تعزیہ اس قدر وزنی اور بلند ہے کہ چلنے میں اس کا اپنا فورس پیدا ہوجاتا ہے۔ اس لیے ان تمام باتوں کا باریک بینی سے لحاظ رکھا جاتا ہے۔ اس کے گنبد کا طول چار فٹ ساڑھے نو انچ اور دور سولہ فٹ دو انچ ہے۔ اب سے دو تین صدی قبل جب کہ نہ ایسی مشینیں تھیں اور نہ ایسے آلات، اتنا بڑا گنبد اور وہ بھی لکڑی کا تیار کر لینا عجائبات میں شمار ہونا چاہیے۔ ماہر کہاروں کے قدم ایک ساتھ اُٹھتے اور پڑتے ہیں۔ اگر قدموں کے اُٹھنے یا رکھنے میں ذرا سی غلطی ہوجاتی ہے، یا پیروں کے نیچے کوئی روڑا یا پتھر آجانے پر پیر اونچے نیچے پڑجائیں تو اس کا اثر فوراً تعزیے پر پڑتا ہے۔ منڈھے ہوئے کاغذ و ابرک میں فوری طور پر تھرتھراہٹ آجاتی ہے اور آگے کھڑا ہوا شخص پہچان لیتا ہے کہاں، کس طرف کس کا قدم غلط پڑا۔ یہ تعزیہ مختلف سڑکوں سے ہوتا، موڑوں کو مہارت سے کاٹتا تقریباً آٹھ بجے صبح بڑے امام باڑے پر پہنچ جاتا ہے۔ امام باڑے آتے وقت درگاہ کے پھاٹک سے گزر کر ایک بلندی پر چڑھنا ہوتا ہے جس پر کہار اس آسانی سے چڑھتے ہیں جیسے تعزیہ نہ لیا ہو بلکہ کوئی پھول ہو۔ مجمع بڑے علموں کے ہمراہ "حسینؑ حسینؑ" کرتا پہلے ہی امام باڑے کے امام چوک کے گرد جمع ہوچکا ہوتا ہے۔ جیسے ہی تعزیہ امام چوک پر پہنچتا ہے بانس کھول دیے جاتے ہیں۔ پھر امام چوک کے گرد سارا مجمع طواف کرتا ہے۔ یہ طواف سات بار ہوتا ہے اور ماتم کرتے ہوئے یہ پڑھتے جاتے ہیں:

ایں ماتم عزا بود   آہ فغاں بجا بود

این غم بہ مصطفیٰ بود   ماتم بہ مرتضیٰ بود

یہ اُس منظر کی یاد دلاتا ہے کہ شاہ دوعالم مسند پر جلوہ افروز ہیں اور ان کے تمام اعزا و اقربا و اصحاب جنگ کی اجازت طلب کر رہے ہیں اور شمعِ امامت پر صدقے ہونے کو تیار ہیں۔ ساتویں طوالت پر "حسینؑ حسینؑ" کی آواز پر سارا مجمع رُک جاتا ہے اور وہیں سے لوگ اپنے اپنے گھروں کو واپس جاتے ہیں۔ پھر اعمالِ عاشورہ اور عزاخانوں سے تعزیوں کے دفن کا سلسلہ شروع ہو جاتا ہے۔

سہ پہر چار بجے تک یہ تعزیہ بڑے امام باڑے کے امام چوک پر رکھا رہتا ہے اور مختلف مذہبوں وعقیدوں کے لوگوں سے پورا امام چوک بھرا رہتا ہے۔ پھر دوپہر میں کہیں سے چھم چھم کرتی بنجاروں کی ٹولی پہنچتی ہے جس میں مرد، عورتیں، بچے، بوڑھے، جوان سبھی شامل ہوتے ہیں۔ عورتیں اپنے شیر خوار بچوں کو تعزیے کے سامنے لٹا دیتی ہیں پھر سبھی ننگی زمین پر نیچے بیٹھ کر نہ جانے کس زبان میں دُھن کے ساتھ کچھ پڑھتی ہیں۔ پھر ایک بوڑھا مرد دوزانو ہو کر تعزیے کے سامنے بیٹھتا ہے اور جھوم جھوم کر یہ پڑھتا ہے:

"ہرے محسینؑ کی لال پگڑیا پیچ ڈگر منڈلائے، حسینؑ حسینؑ حسینؑ حسینؑ"

یہ اُس منظر کی طرف اشارہ ہے جب امام حسینؑ اعدا سے جنگ کر رہے تھے اور دشمنوں میں گھرے تلوار چلا رہے تھے تو امام کا عمامہ دشمنوں کی فوج میں چاروں طرف تیزی سے گھوم رہا تھا اور وہ تلوار چلا چلا کر دشمنوں کے سر قلم کرتے جا رہے تھے۔

اعمال اور عزاخانوں سے تعزیوں کے دفن کا سلسلہ ایک بجے دن تک ختم ہو جاتا تو پھر مسجد کی آمد کا انتظار شروع ہو جاتا۔ محلہ سیدواڑہ میں یہ مسجد تقریباً ڈیڑھ بجے دن میں پہنچ جاتی ہے۔ چوہٹے میں "جب دم عصر گرے گھوڑے سے سرور رن میں" اور مہدکا حیدر صاحب کے امام باڑے کے سامنے "لوٹ لیا بنجارہ بن میں" سُن کر سبھی لوگ بیل کے مقام پر مسجد کو بڑھاتے اور واپسی پر سفید تعزیے کی زیارت کرتے ہوئے تقریباً دو یا تین بجے گھر واپس آتے ہیں۔ ابھی دم بھی نہیں لینے پاتے کہ بڑے امام باڑے سے بڑا تعزیہ اُٹھانے کی نوید آجاتی ہے اور لوگ اپنے اپنے گھروں میں جوتے اُتار کر امام باڑے پہنچ

جاتے ہیں۔ اس وقت بچّوں کو ہمراہ نہیں رکھا جاتا کیونکہ امام باڑے اور تمام راستوں پر بلگرام قرب وجوار کی ساری آبادی سمٹ کر آجاتی ہے اور بھیڑ میں بچّوں کے کچل جانے کا اندیشہ ہوتا ہے۔

امام باڑے کے ہال میں سب لوگ ننگے فرش پر بیٹھتے ہیں۔ سامنے امام چوک پر بڑا تعزیہ رکھا ہے جہاں کہار اور ان کو منظم رکھنے والا شخص بانس اور بیساکھیوں کو چیک کر رہا ہے اور دوسرے لوگ اس کے انتظام میں منہمک ہیں۔ امام باڑے کے در اور سامنے کا میدان جہاں امام چوک پر تعزیہ رکھا ہے۔ آدمیوں سے کھچا کھچ بھرا ہے۔ اور جیسے جیسے اُٹھانے کا وقت قریب آتا جاتا ہے بھیڑ میں متواتر اضافہ ہوتا جاتا ہے۔ پھر ہال میں منبر پر ایک فارسی کی وہ مجلس شروع ہوتی ہے۔ یہ مجلس بہت قدیم ہے۔ اس مجلس کے اختتام پر ایک فارسی کا نوحہ شروع ہوتا ہے جس کو وہ مجلس پڑھنے والا شخص دُھن سے پڑھتا ہے اور منبر کے نیچے بیٹھے ہوئے دو حضرات اُس کے پہلے مصرعے کو دُہراتے جاتے ہیں۔ نوحہ یہ ہے:

علی اصغر کجا ایں جانِ مادر
کہ از مادر جدا ایں جانِ مادر

نوحہ کے خاتمے پر سارا مجمع "انا للہ و انا الیہ راجعون" کہتا ہوا اُٹھ کھڑا ہوتا ہے۔

اُدھر مجمع ہال سے نکلنا شروع ہوتا ہے ادھر "یا حسینؑ" کے پُر شور نعروں میں تعزیہ کاندھوں پر بلند ہو جاتا ہے۔ اب اس وقت ہر شخص رسماً تعزیہ کو کاندھا دیتا ہے۔ "یا حسینؓ یا حسینؓ" کے نعروں کے درمیان تعزیہ ڈھال سے اتر کر درگاہ کے پھاٹک سے نکل کر سڑک پر آجاتا ہے جہاں انسانوں کا سمندر ٹھاٹھیں مارتا نظر آتا ہے۔ پہلے مرثیہ شروع ہوتا ہے:

خیمہ زنگاری جو ریتی پہ کھڑے ہونے لگے

اور جب مرثیہ خوان آگے بڑھ جاتے ہیں تو اُن کی جگہ ماتمی دستہ ماتم شروع کر دیتا ہے۔ سارا مجمع ساتھ ساتھ رہتا ہے جس میں ہر قوم و ملت کے افراد شریک ہیں۔ بازار بند، محلّوں میں سنّاٹا، کوئی گھر ایسا نہیں جہاں بوڑھوں و بچّوں کو چھوڑ کر سارے لوگ تعزیے میں

شریک نہ ہوں۔

اب سورج ڈوب رہا ہے اور تعزیہ انسانوں کے سمندر میں تیرتا ہوا آگے بڑھ رہا ہے۔ انتہائی شاہانہ رفتار، جس میں تمکنت، وقار، دبدبہ اور ٹھہراؤ بھی کچھ بیک وقت محسوس کیا جاسکتا ہے۔ بس شام ہوتے ہوتے یہ تعزیہ سارے مجمع کو ساتھ لیے ایک خاص مقام پر تھوڑی دیر ٹھہرتا ہے۔ ادھر مجمع نے تعزیے کو اس خاص مقام تک پہنچتے اور ٹھہرتے دیکھا اُدھر سارا مجمع بے تحاشا دور دور کھیتوں، جھاڑیوں، اونچی نیچی کھائیوں کو پھلانگتا عیدگاہ کی طرف بھاگنا شروع کر دیتا ہے کیونکہ اس مقام کے بعد تعزیہ بہت تیز رفتاری سے تقریباً بھاگتے ہوئے عیدگاہ کی طرف جاتا ہے۔

سڑک پر ٹھہرے ہوئے مجمع نے دور سے تیزی سے آتے ہوئے تعزیے کو دیکھا تو ہر شخص نے لپکتے ہوئے عیدگاہ کا رُخ کیا اور اسی ہنگامی کیفیت میں منتظر مرثیہ خوانوں نے تیزی سے آتے ہوئے تعزیے کو دیکھ کر پڑھنا شروع کیا:

چہ کربلا چہ امروز　　　چہ پُر بلا چہ امروز

یہ پڑھتے ہوئے تیزی سے آگے بڑھتے ہیں اور عیدگاہ جانے کے راستے پر آکر کھڑے ہوتے ہیں۔ پیچھے سے آتے ہوئے تعزیے کی کلس اُن کو نظر آئی کہ انھوں نے الوداع شروع کر دی

"اے دریغا ابنِ حیدر نے کہا ہے، الوداع"

انھیں مرثیہ خوانوں کے پیچھے مجمع کے درمیان ماتمی دستہ بھی اپنے سروں کو پیٹتا یہ پڑھتا ہوا رواں دواں ہے:

ہے ہے ظلم کربلا　　　واویلا سد واویلا
جاتا ہے سرِ شاہ کا　　　واویلا سد واویلا
کوفیوں نے کی دغا　　　واویلا سد واویلا
چادر چھینی برملا　　　واویلا سد واویلا
بچہ مارا بے خطا　　　واویلا سد واویلا
ہے ہے ظلم کربلا　　　واویلا سد واویلا

یہ کمال کہاروں کا ہے کہ اتنے وزنی تعزیے کو کچی دھول سے بھری اونچی نیچی سڑکوں، جھاڑیوں، گڑھوں اور ریت سے بھرے راستوں پر تعزیے کو دوڑتے ہوئے لے کر جائیں اور ایک ہنگامی کیفیت میں سارا مجمع بھی ساتھ ساتھ آگے آگے بھاگتا ہے۔
راستے میں بہت سے مقامات پر ہندو عورتیں اپنے اپنے گھروں کے دروازوں پر گھونگھٹ نکالے ہاتھوں میں پانی کا بھرا لوٹا لیے کھڑی کچھ اپنی زبان میں، دھن میں پڑھتی رہتی ہیں، کچھ عورتوں کے ہاتھوں میں تھالیاں ہوتی ہیں جو پھول و پرشاد سے بھری ہوتی ہیں۔ جیسے ہی تعزیہ اُن کے سامنے سے گزرتا ہے تو وہ فوراً آگے بڑھ کر تعزیے کے سامنے پانی لڑھکا دیتی ہیں اور فوراً ہاتھ جوڑ کر کھڑی پڑھتی رہتی ہیں۔ دوسری عورتیں تھالی کے پھول و پرشاد تعزیے پر نچھاور کر دیتی ہیں۔ مجمع اپنے پیچھے گرد و غبار کا کثیف بادل چھوڑتا چلتا ہے جس سے جاتے ہوئے تعزیے کی سنہری کلس کبھی کبھی چمک جاتی ہے۔ مجمع عیدگاہ کے چبوترے کے ارد گرد اور دور دور تک ریتیلے میدان میں اُگی پتاور کی جھاڑیوں کے درمیان پھیل جاتا ہے۔ دراصل یہ مقام ریتیلے میدان، مٹی کے تودوں، جنگلی جھاڑیوں، پتاور سے بھرا ویران جنگل سا ہے، جس کو بھوڑ کہا جاتا ہے اور شکار وغیرہ میں استعمال ہوتا ہے۔ کہار تعزیے کو لے کر اس چبوترے کے قریب پہنچتے ہیں اور بس تعزیے کو "یا حسینؓ یا حسینؓ" کے مسلسل نعروں کے درمیان اس قدر نیچا کرتے ہیں کہ اُس کے پائے چبوترے پر مس ہو جائیں، اور پھر فوراً کاندھوں پر بلند کر لیتے ہیں اور واپس اُسی راستے پر ہو لیتے ہیں۔ یہ سارا منظر اُس واقعے کی یاد دلاتا ہے جب شہادت حسینؓ کے بعد فوج یزید نے خیمہ حسینی کو تاراج کیا تھا۔ شام ہوتے ہوتے یہ تعزیہ بڑے امام باڑے میں بنے اپنے حجرے میں پہنچا دیا جاتا ہے اور وہاں میں شام غریباں منعقد ہو جاتی ہے۔ شام غریباں سے جب آپ واپس آ رہے ہوں تو آپ کو احساس ہوگا کہ ہر گلی، ہر کوچہ روڑے پتھروں سے بھرا ہے۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ابھی ابھی کوئی فوج ساری بستی کو روندتی گزر گئی ہے۔

نوٹ: وہ تمام رسوم و مخصوص بول جس کا ذکر آیا ہے اور مخصوص نوحے، سوز، سلام و مرثیے راقم السطور کے پاس ٹیپ کی صورت میں محفوظ ہیں۔

حواشی

لے بلگرام ضلع ہردوئی، یوپی کا ایک قدیم قصبہ ہے جو التتمش کے دور میں بسا اور اصحاب علم و فن کے لیے مشہور و معروف رہا ہے۔

ٹے خواتین میں اب یہ بند پڑھنے کی رسم ختم ہو چکی ہے کیونکہ یہ میراثی خاندان ہی ختم ہو چکا ہے۔

تے اینٹھا تعزیہ بلگرام کی روز مرہ کی زبان میں مشہور ہے۔ در اصل یہ زنجیرہ تعزیہ ہے۔ ایک بزرگ مختلف رنگوں و ڈیزائنوں کے کپڑوں کی دھجیوں کو بٹ کر یہ تعزیہ تعمیر کرتے تھے اور ۹ کی شب میں اٹھاتے تھے۔ دھجیوں کے بٹنے کی مناسبت سے اس کو اینٹھا تعزیہ کہا جاتا ہے۔ اب صرف نام باقی ہے۔ تعزیہ کاغذ کا بنا کر اٹھایا جاتا ہے۔

کے یہ علم ابھی موجود ہیں لیکن پٹکے انتہائی خستہ حالت میں ہیں۔ صرف ایک پٹکا باقی ہے جس کی صنعت دیکھ کر اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ اپنے زمانے میں کیسے ہوں گے۔

ھے سواری، گرخہ اور مرثیہ میرے پاس موجود ہے۔ ٹیپ بھی کیا ہوا ہے۔

لے یہ رسم میری یادداشت میں ہے۔ مجھے اپنے عزاخانے میں میراثنوں کا پڑھنا بخوبی یاد ہے۔

ئے شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کے داماد سید حسین بلگرامی المعروف دادا پیر کی عقیدتمندی کی یادگار ہے۔

ﮯ یہ شعر دادا پیر صاحب کے صاحبزادے غضنفر صاحب کا ہے۔

۹ے ایک چھوٹے سے چوبی تخت پر فوقانی مسجد کی شکل میں مسجد بنائی جاتی ہے جس میں علم نصب ہوتے ہیں۔

ابوالکلام قاسمی

سرسیّد کا تہذیبی شعور

تہذیب کے حوالے سے سرسید احمد خاں کے بارے میں جو کچھ لکھا گیا ہے اس کے بڑے حصے سے، سوائے اس کے اور کچھ ثابت نہیں ہوتا کہ سرسید کا تصوّرِ تہذیب نہایت سطحی، ظاہر پرستانہ اور اقداری بنیادوں سے عاری تھا۔ جب کہ حقیقت یہ ہے کہ سرسید کی ہمہ گیر علمی اور سماجی خدمات کے پیچھے سب سے زیادہ طاقت ور محرک ان کا تہذیبی شعور ہی تھا۔ چنانچہ سرسید کے تصورِ تہذیب کی نفی کرنے کا ایک مطلب ان کی تمام خدمات سے صرفِ نظر کر لینا بھی ہو سکتا ہے۔ اس لیے ضرورت اس بات کی ہے کہ پہلے اس سیاق و سباق کو سمجھنے کی کوشش کی جائے جس کے بغیر نہ تو تصورِ تہذیب کے ارتقا کی پوری تصویر سامنے آسکتی ہے اور نہ سرسید کے تہذیبی شعور کی قدر و قیمت کا صحیح تعین کیا جا سکتا ہے۔

آیئے، تہذیب، تمدن اور ثقافت کے جھگڑے میں پڑے بغیر تہذیب کو نسبتاً وسیع مفہوم رکھنے والی اصطلاح کے طور پر استعمال کیا جائے، اور سردست اجتماعی اطوار، رسم و رواج، مدنیت اور کسی معاشرے کے نظامِ اقدار جیسی جزئیات کو تہذیب کے مفہوم میں شامل سمجھا جائے۔ اس طرح تہذیب، نہ تو محض گفتگو اور برتاؤ کی موزونیت

پروفیسر ابوالکلام قاسمی، شعبۂ اردو، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

یا رسم و رواج کا نام رہ جاتا ہے اور نہ تہذیب کے لفظ کا اطلاق صرف ان مادّی اشیاء پر باقی رہتا ہے جو انسان کے بلند مذاق اور فن کارانہ رویّے کے طفیل وجود میں آتی ہیں۔ تہذیبوں کا مطالعہ کرنے والے علماء میں بڑی تعداد ایسے لوگوں کی ہے جو زندگی کے اس نصب العین کو تہذیب کا نام دیتے ہیں جس کو کسی قوم کے افراد اپنی اور اپنے جیسے دوسرے لوگوں کی زندگی کا معیار اور پیمانہ تصور کرتے ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ تہذیب کا نسبتاً وسیع مفہوم یہ بھی ہو سکتا ہے کہ "اقدار کے اس شعور کو تہذیب کہتے ہیں جو کسی انسانی جماعت میں مشترک طور پر پائی جاتی ہے اور اسی شعور کے مطابق وہ اپنی زندگی کی تشکیل کرنا چاہتی ہے۔"[۱] یہ بات تہذیب کے تصور کو ہر چند کہ اقدار کے تصور سے وابستہ کر دیتی ہے مگر اس سے تہذیب کا وہ معروضی تصور ہمارے سامنے آجاتا ہے جس کی بنیاد پر ہم تہذیب کے موضوعی پہلو کو بھی بہ آسانی سمجھ سکتے ہیں۔ یعنی افراد کے اخلاق و آداب اور کردار کے وہ عناصر بھی تہذیب کے دائرۂ کار میں آجاتے ہیں جن میں اقدار کی روح موجود ہوتی ہے۔ اور اسی تصور کی مدد سے ہم بعض ایسی اشیاء مثلاً آرٹ، تعمیر اور ثقافت کے مادی مظاہر کو انسانی اقدار کا مادّی اظہار قرار دے سکتے ہیں، جن کے وسیلے سے انسان ایک طرف تو اقدار کا ایک مادی نظام مرتب کرتا ہے اور دوسری طرف اپنے مادی اظہارات میں کسی مخصوص تمدّنی عہد کی اجتماعی اقدار کی جھلک بھی دکھلاتا ہے۔ تہذیب کے بارے میں ان نکات سے جو مباحث اُٹھ سکتے ہیں ان کا احاطہ سیّد عابد حسین نے تہذیب کی تعریف متعیّن کرتے ہوئے اس طرح کیا ہے:

> "تہذیب نام ہے اقدار کے ہم آہنگ شعور کا جو ایک انسانی جماعت رکھتی ہے۔ جسے وہ اپنے اجتماعی ادارات میں معروضی شکل دیتی ہے اور جسے افراد اپنے جذبات و رجحانات، اپنے سبھاؤ اور برتاؤ میں اور اُن اثرات میں ظاہر کرتے ہیں جو مادی اشیاء پر ڈالتے ہیں۔"[۲]

سرسیّد کے تہذیبی شعور پر بات کرنے کے لیے ہم کیوں نہ اقدار کے ہم آہنگ شعور کو ہی اپنا نقطۂ ارتکاز بنائیں، کہ اس شعور میں مذہب بھی شامل ہو جاتا

ہے اور مذہب کے وسیلے سے روحانیت اور مادیت کا مسئلہ بھی۔ اور اقدار کے فقدان کو ہی سرسید پر لکھی جانے والی تنقید میں بنیادی حوالے کے طور پر استعمال بھی کیا گیا ہے ۔ سرسید کے ناقدین کا کہنا ہے کہ سرسید کے تصورِ تہذیب میں اقدار کی کوئی گنجائش نہیں۔ اس لیے یہ دیکھے بغیر کوئی چارہ نہیں کہ آیا سرسید کی نگاہ صرف مغربی تہذیب کے ظواہر پر تھی اور وہ ان ظواہر ہی کی تقلید کی تلقین میں مصروف رہے۔ یا سرسید کے پیش نظر مذہب اور اقدار کا بھی کوئی تصور موجود تھا؛ ابھی سال دو سال پہلے ڈاکٹر ظفر حسن نے اپنے تحقیقی مقالہ "سرسید اور حالی کا تصورِ فطرت" میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ سرسید کی تہذیبی اور اصلاحی کاوشوں کا سارا نقص ان کے تصورِ فطرت میں مضمر تھا' اور وہ بھی بالخصوص اس سبب سے کہ وہ مغرب کے اُس تصورِ فطرت کے گرویدہ تھے جو گذشتہ تین چار صدیوں میں انسانی زندگی اور کائنات کی تشریح و تعبیر کا سب سے بڑا وسیلہ سمجھ لیا گیا تھا۔

"سرسید پہلے مسلمان تھے جنھوں نے مغربی افکار کو مسلمانوں سے قبول کروانے کی خاطر مہم چلائی اور ایک منظم تحریک کی بنیاد ڈالی . . . . سرسید کی تمام خیال آرائیوں کی بنیاد دو لفظوں پر تھی' ایک تو 'فطرت' اور دوسرے 'عقل' فطرت کو انھوں نے خصوصیت کے ساتھ ہر چیز کا میعار بنایا تھا ـــ اتنی بات یہیں عرض کرتے چلیں کہ انسانی تاریخ کی تمام دینی روایتوں اور تہذیبوں میں فطرت کے معنی ایک ہی رہے ہیں اور یہ وہ معنی ہیں جو سرسید کے نیچر سے کوئی مطابقت نہیں رکھتے۔ صرف یورپ ہی ایک جگہ ہے جہاں فطرت کے ایک دوسرے معنی پہنائے گئے ہیں' اور یورپ میں بھی اس سلسلے کا آغاز بہت دیر میں' یعنی سولھویں صدی میں ہوا اور یہ رجحان اپنے عروج کو اُنیسویں صدی میں پہنچا۔"[۳]

شاید اس وضاحت کی ضرورت نہیں کہ فاضل معترض نے سرسید کے تصورِ فطرت اور تصورِ تہذیب کے ڈانڈے خصوصیت کے ساتھ ہابس اور جان لاک کے تصورِ معاشرت سے ملائے ہیں۔ سرسید نے ہابس' لاک اور ان جیسے

سولہویں اور سترھویں صدی کے مفکرین اور سائنس دانوں کے تصورات سے براہِ راست کس حد تک واقفیت حاصل کی تھی، یہ تو ایک الگ بحث ہے، لیکن یہ بات غلط نہیں کہ مغرب میں معاشرت اور تہذیب کا جو تصور رائج اور مقبول رہا اس میں تصورِ فطرت اور اس کے مترادف کے طور پر تصورِ عقل کو بنیادی حیثیت حاصل تھی۔ سرسید کے حوالے سے اس نوع کے خیالات سب سے پہلے سرسید کی وفات کے کچھ ہی عرصے بعد یعنی اس صدی کے اوائل میں لکھی گئی وائٹ بریخٹ* کی کتاب Indian Islam and Western Thoughts (ہندوستانی اسلام اور جدید تصورات) (۱۹۰۵) میں بڑی وضاحت اور تفصیل کے ساتھ ملتے ہیں اور ان خیالات کی گونج نہ صرف اس اقتباس میں بلکہ سید طفیل احمد منگلوری، ابن زبیری اور محمود احمد برکاتی کے خیالات میں بھی موجود ہے۔ مزید برآں یہ کہ محمد حسن عسکری، سلیم احمد، انتظار حسین اور اس سلسلے کی آخری کڑی سید ظفر حسن کے یہاں سرسید کی تنقید کے اس پہلو کی اہمیت کے پیشِ نظر، اسے نظر انداز کر کے گزر جانے یا اس کا الزامی جواب دینے کے بجائے، اس مفروضے کو سمجھنے کی ضرورت ہے کہ کیا سولہویں اور سترھویں صدی کا وہ یورپی تصورِ فطرت جس نے بعد کے افکار پر بہت گہرا اثر ڈالا، اتنا ہی سادہ اور خطِ مستقیم پر مبنی تھا جس کا اظہار مندرجہ بالا اقتباس میں ملتا ہے؟ اور کیا سرسید نے مغربی تہذیب کی فطری اور عقلی تعبیرات کو من و عن قبول کر لیا تھا؟

اس سلسلے میں یوں تو ڈیکارٹ، ہابس، جان لاک، نیوٹن اور جوزف پریسٹلی کے افکار و خیالات سے رجوع کرنا ضروری ہے، لیکن یہاں تفصیل سے اجتناب کی خاطر دوسرے مفکرین کے مقابلے میں اگر ہابس اور جان لاک کے تصوراتِ معاشرت پر ایک نگاہ ڈال لی جائے تو سولہویں اور سترھویں صدی کے تصورِ عقل اور تصورِ تہذیب و معاشرت کا بنیادی پہلو ضرور سامنے آجائے گا۔ چونکہ ہابس اور جان لاک کے تصورات ہی مغرب میں فطرت پرستی کی بنیاد سمجھے جاتے رہے ہیں اس لیے مغرب کی تہذیبی تاریخ میں ان دونوں کی اہمیت ہنوز مسلّم ہے۔ اتفاق سے سرسید کے معاملے میں ان دونوں کے ہی نظریاتِ فطرت کو خلط ملط کرنے کے باعث سرسید کے فکری اور سماجی تناظر کی بحث میں تعبیر کی غلطیاں طویل عرصے تک

---

* Weit Brecht

پیچیدہ سے پیچیدہ تر ہوتی رہی ہیں۔

ڈیکارٹ، ہابس، لاک اور نیوٹن کو سولہویں اور سترہویں صدی کے اُن روشن خیال مفکرین اور ان کے خیالات کو 'عالمانہ خیالات' کا نام دیا جاتا ہے جن کے وسیلے سے یورپ میں زندگی اور کائنات کے مسائل کی سماجی، عقلی اور سائنسی توجیہات کا سلسلہ شروع ہوا۔ جیساکہ پہلے عرض کیا گیا کہ ان مفکرین میں ہابس اور لاک کو مرکزی حیثیت حاصل ہے — ہابس کے سماجی اور مدنی نظریے کے مطابق انسانی فطرت خودغرض واقع ہوئی ہے۔ فطری حالت میں انسان ہمیشہ ایک دوسرے سے برسرپیکار رہتا ہے، اس لیے ضرورت اس بات کی ہے کہ معاشرے کو اس کی فطری کیفیت کے لحاظ سے ازسرنو تشکیل دیا جائے۔ دلچسپ بات یہ ہے کہ فطری صورتِ حال اور انسان کی خودغرض جبلت کا مفروضہ قائم کرنے کے باوجود، ہابس، انسان کی پسند اور خواہش کو 'خیر' اور ناپسندیدگی کو 'شر' سے تعبیر کرتا ہے۔ وہ کسی نوع کی روحانی یا ماورائی طاقت کو نہیں مانتا، اور دنیا کے پورے نظام کو کائنات میں ناگزیر طور پر پائے جانے والے علت ومعلول کے خودمکتفی نظام کا تابع گردانتا ہے — ہابس نے اپنے اس نظریے میں اس بات پر زور دیا کہ معاشرے میں شامل انسانوں کی فطری بے اعتدالی کو کوئی حکمراں ہی قابو میں رکھ سکتا ہے۔ اس طرح ہابس میں جہاں فطرت میں علت ومعلول کے رشتے کو باضابطہ قبول کرکے مادیت پرستی کا ثبوت دیا وہیں اس نے اپنے عہد کے مطلق العنان بادشاہوں کی مطلق العنانی کو بھی جائز ثابت کیا۔ یہی وجہ ہے کہ ہابس کے نظریۂ فطرت کو جسمانی قوت، غلامی اور استبداد کا نظریہ کہا جاتا ہے۔

جان لاک، قوانینِ فطرت کو تسلیم کرتا ہے، لیکن ہابس کے برخلاف وہ یہ بھی کہتا ہے کہ قوانینِ فطرت انسان کی مسرت کے لیے ضروری ہیں مگر انسان فطری صورتِ حال میں خوش نہیں ہے۔ اس لیے غیرمسرت بخش صورتِ حال سے نجات حاصل کرنے اور فطرت کی افراط وتفریط سے چھٹکارا حاصل کرنے کے لیے انسان کو گورنمنٹ کی تخلیق کرنی چاہیے اور اپنے فطری اختیارات کو نسبتاً بڑے سماجی مقاصد یا اجتماعی بہبود پر قربان کردینا چاہیے۔ لاک، ہابس کے برخلاف حکمرانی کرنے والے کے اختیارات کی نفی کرتا ہے۔ لاک

کے خیال میں فطرت صرف انسان کے وحشیانہ جذبات کا نام نہیں' یہ دراصل عقل کا قانون ہے جو ہمیں عقل کی اہمیت سکھاتا ہے۔ چونکہ سماج کے سارے انسان یکساں ہیں اس لیے ہمیں چاہیے کہ ہم ایک دوسرے کی جان' مال اور آزادی میں دخل انداز نہ ہوں اور دوسروں کو تکلیف نہ پہنچائیں۔[۴۵] ہابس اور جان لاک کے ان نظریات میں تجربیت' مادیت' فطرت پرستی اور تعقل کی بالادستی اپنی جگہ' لیکن جان لاک اس اعتبار سے ہابس سے خاصا مختلف ہو جاتا ہے کہ اس کے یہاں فطرت کے ساتھ عقل اور عقل کے ساتھ وجدان کا اقرار بھی ملتا ہے اور اس کے نظریات میں عقیدے کی گنجائش بھی ہے۔

فطرت پرستی کے بنیادی افکار سے متعلق اس اجمالی جائزے سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ فطرت پرستی اور تعقل پسندی کے جو تصورات سولہویں صدی سے لے کر انیسویں صدی تک' یورپ کے فلسفیانہ افق پر چھائے رہے' وہ اُس حد تک مادی نہیں تھے جس حد تک سرسیّد کے بعض ناقدین نے سمجھ رکھا ہے۔ مزید برآں یہ کہ لاک کے نقطۂ نظر سے تو سرسیّد کی مماثلت ڈھونڈی جا سکتی ہے' ہابس یا اس قبیل کے دوسرے مفکرین کے افکار سے نہیں۔ اور جہاں تک لاک کا سوال ہے تو اس کے نظریۂ فطرت میں وجدان اور عقیدے کی جو گنجائش ہے اس نے اپنے آپ فطرت پرستی کے خالص مادی نقطۂ نظر میں ایک طرح کا شگاف ڈالنے کا آغاز کر دیا تھا۔ لاک کے حوالے سے جس تعقل پسندی کا ذکر کیا گیا' اس کو صرف فطرت پرستی یا عقلیت کی مغربی روایت کا نام دے کر کم سے کم لاک کے نظریۂ معاشرت سے انصاف نہیں کیا جا سکتا۔

تصورِ فطرت ہی کی طرح ڈی ازم کے جس فلسفے کو سرسیّد کے بعض معترضین نے سرسیّد کے تصورِ تہذیب کی بنیاد بتایا ہے' اس کی حقیقت بھی دیکھ لینی چاہیے۔ سرسیّد کے تہذیبی شعور کے ایک اہم ناقد سلیم احمد لکھتے ہیں:

> "دراصل یہ وہی مذہبی فیشن ہے جسے ڈی ازم کہا جاتا ہے۔ ڈی ازم کا عقیدہ یہ ہے کہ خدا اور کائنات کا تعلق ایسا ہے جیسے گھڑی اور گھڑی ساز کا۔ گھڑی ساز نے گھڑی بنا دی۔ اب گھڑی اپنے کل پرزوں کی مدد سے چل رہی ہے۔ گھڑی ساز کا اس سے کوئی تعلق نہیں۔ سرسیّد کے قانونِ فطرت

کا تصور بھی یہی ہے۔ خدا نے کائنات کو بنا دیا اور بے تعلق ہو گیا۔ اب کائنات اپنے قانون کے مطابق خدا کی مداخلت کے بغیر اپنے راستے پر رواں دواں ہے۔ یہ تصور ایک زمانے میں لوگوں کو بہت اچھا لگا، مگر اس میں خرابی یہ تھی کہ بہت جلد لوگوں کو ایسے بے تعلق خدا کی موجودگی غیر ضروری معلوم ہونے لگی۔ انھوں نے خدا کا انکار کر دیا اور خدا کی جگہ فطرت کو خدا بنا لیا۔"[۷]

سلیم احمد کی اس رائے کے بارے میں پہلی بات تو یہ ہے کہ ڈی ازم کے فلسفے کو انھوں نے بعض مفکرین کے انفرادی تصورات پر مبنی قرار دے دیا ہے۔ یہ بات جو ڈی ازم کے نام سے بیان کی گئی ہے۔ دراصل نیوٹن کی ایک تمثیل کی توسیع تھی۔ نیوٹن نے دنیا کو ایک عظیم مشین اور خدا کو اپنی میکانکی منطق کے اعتبار سے ایک میکنک کا نام دیا تھا۔ اس بات کو جوزف پریسٹلی نے دنیا کو ایک گھڑی اور خدا کو گھڑی ساز کی مثال قرار دے کر سمجھانے کی کوشش کی، اور کہا کہ گھڑی اپنی کارکردگی کی حالت میں گھڑی ساز سے بے نیاز ہوتی ہے[۸]۔ ان دو انفرادی رایوں سے پتہ چل جاتا ہے کہ یہ خیالات نیوٹن اور پریسٹلی کے ہیں، ڈی ازم کے فلسفے کا اصل الاصول نہیں۔ دوسری بات یہ کہ لارڈ ہربرٹ نے اسی زمانے میں ڈی ازم کے مذہبی اصولوں کو پانچ نکات پر مبنی قرار دیا تھا۔ ان نکات میں اس نے خدا کی عظمت، خدا کی پرستش اور موت کے بعد سزا اور جزا کے تصور کو غیر معمولی اہمیت دی[۹]۔ غلط تعبیرات کے مندرجہ بالا نمونوں سے یہ اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ سرسید کے تہذیبی تصورات پر تبصرہ کرنے والوں میں سے بعض کے یہاں افکار کی تشکیلِ نو اور پیش کش میں کیا تسامحات ہوئے ہیں۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ سرسید تعقل کے قائل تھے اور ان کا تصورِ فطرت بھی فطرت اور عقلیت کی مغربی روایت سے متاثر تھا۔ اور یہ بات بھی غلط نہیں کہ انھوں نے مذہب اور تہذیب کی تشریح و تعبیر کے لیے فطرت اور عقل کے مغربی تصورات کا استعمال کیا ہے، اور یہ بھی درست ہے کہ مذہبی عقائد اور احکامات کے معاملے میں اپنے اس نقطۂ نظر کے سبب سرسید نے بعض ایسے نتائج نکالے ہیں جن سے اتفاق کرنا عقیدے کے

معاملے میں سمجھوتہ کرنے کے مترادف معلوم ہوتا ہے ۔ لیکن جہاں تک سرسید کے تہذیبی شعور کا سوال ہے تو اسے صرف تصورِ فطرت کا زائیدہ قرار دینا درست نہیں ۔ تصورِ فطرت کی مغربی روایت میں سرسید نہ تو ڈیکارٹ کو قبول کرتے ہیں نہ ہابس کو اور نہ نیوٹن اور اس کے بعد کے دوسرے مادیت پرست سائنس دانوں کو ۔ سرسید اگر کسی ایک فطرت پرست کو اپنے تصورِ تہذیب و معاشرت کی تفصیل بیان کرتے ہوئے کسی حد تک مثالی نمونہ بنانے کی کوشش کرتے ہیں تو وہ جان لاک ہے، جو اپنے عہد کے مفکروں اور سائنس دانوں سے الگ اور مختلف بھی ہے اور مادے کو ماورائیت سے ہم آہنگ کرنے کا تاثر دینے کے باعث سرسید کے مذہب پسند ذہن کے لیے ایک سہارے کا کام بھی دے سکتا ہے ۔ جان لاک کے نظریات، فلسفۂ عقلیت کے تین اہم اجزاء ۱۔ تجربیت کے علمی پہلو، ۲۔ افادیت کے اخلاقی تصور اور ۳۔ انفرادی آزادی کے سیاسی تصور سے کہیں آگے جاتے ہیں اور عقیدے اور وجدان کی گنجائش بھی پیدا کرتے ہیں ۔

سرسید نے تہذیب کے موضوع پر اظہارِ خیال کرتے ہوئے "شائستگی کیا چیز ہے" کے عنوان سے 'سائنٹی فک سوسائٹی میں' تہذیب، شہریت، قانون معاہدہ اور آزادی کی نگہداشت جیسے مسائل پر کچھ اس انداز سے لکھا ہے گویا وہ ساری باتیں جان لاک کے خیالات کی بازگشت ہوں ۔ سرسید نے بھی لاک ہی کی طرح عقلیت کے فلسفے کے کارآمد اجزاء کو قبول کرنے کے ساتھ ساتھ لاک سے بہت آگے بڑھ کر روحانیت، مذہب اور داخلی روشنی یا ضمیر کی اہمیت کو ہر جگہ نمایاں کیا ہے ۔ یہی سبب ہے کہ جب وہ لکھتے ہیں کہ کن کن چیزوں میں تہذیب چاہیے" تو بجا طور پر عقائد کی درستی، مذہبی حقائق تک رسائی حاصل کرنے کی سنجیدہ کوشش، اور مذہبی تعلیمات سے الگ خطوط پر راہ پانے والی رسوم کی اصلاح کی ضرورت، پر اصرار کرتے ہیں ۔ سرسید درستی عقائد کے بارے میں لکھتے ہیں :

"ہندوستان میں مسلمانوں کے عقائدِ مذہبی جو اُن کی کتابوں میں لکھے ہیں وہ اور ہیں اور جو ان کے دلوں میں ہیں اور جن کا ان کو یقین

بیٹھا ہوا ہے وہ اور ہیں۔ ہزاروں عقائد شرکیہ ان کے دلوں میں ہیں۔ پس ان کی تہذیب کرنا اور اپنے عقائد کو سنت اسلام کے مطابق کرنا اور اسی پر یقین رکھنا، تہذیب و شائستگی حاصل کرنے کی اصل جڑ ہے۔"[۹]

آگے اپنے اسی مضمون میں "تدقیق نعض مسائل مذہبی" کے ذیلی عنوان کے تحت وہ رقمطراز ہیں :

"جہاں مذہب کے بعض صحیح اور اصلی مسائل ایسے ہیں جن کی پوری تحقیق و تدقیق اب تک نہیں ہوئی اور اگرچہ وہ مسائل فی نفسہ صحیح و درست ہیں، الا بیان واضح اور تحقیق کامل نہ ہونے کے سبب، علوم عقلیہ کے برخلاف اور تہذیب و شائستگی کے مخالف معلوم ہوتے ہیں۔ پس ہم کو ان کی تشریح و تفسیر میں تہذیب کرنی چاہیے۔"

ان دونوں اقتباسات سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ سرسید کے نزدیک مذہب کی غلط تفہیم یا مذہبی معاملات میں بدعات کے عمل دخل سے اجتناب کو کیا اہمیت حاصل ہے۔ تہذیب کے نام سے وہ صرف توہمات کو ترک کرنے اور غیر مذہبی تصورات کی اصلاح کی بات نہیں کرتے بلکہ مذہب کی بنیادی باتوں، نصِ قطعی اور احادیثِ رسولؐ کی تحقیق و تدقیق کی طرف بھی توجہ دلاتے ہیں۔ اگر سرسید کے نزدیک تہذیب کا دارومدار مغربی تہذیب کے ظواہر پر ہوتا، تو نہ انھیں مذہب کی اہمیت پر زور دینے اور مذہب کی صحیح شکل و صورت کو باقی رکھنے پر اصرار کرنے کی ضرورت تھی اور نہ مذہب کے وسیلے سے انسانی زندگی میں رائج ہونے والی اقدار پر۔ سرسید کے تصور تہذیب میں مذہبِ اسلام کی مرکزی حیثیت اس لیے بھی باقی رہتی ہے کہ وہ اسلام کو ایک ایسے معقول، قابلِ فہم اور کردار ساز مذہب کے طور پر دیکھتے اور پیش کرتے ہیں جس سے وابستہ رہ کر مسلمانوں کے اندر تہذیبی اور معاشرتی خرابیاں مشکل سے پیدا ہو سکتی ہیں۔ سرسید لکھتے ہیں :

"اسلام نے جن چیزوں کو اچھا یا برا بتایا ہے وہ وہی ہیں جو فطرت کی رو سے اچھی یا بری ہیں۔ پس وہ بری چیزوں سے بچنے کی، ان کو یقینی برا

مان کر اور اچھی چیزوں کے حاصل کرنے کی ان کو یقینی اچھا جان کر کوشش کرتے ہیں اور ٹھیٹ مسلمان اور سچے تابعدار سچی شریعت کے ہوتے ہیں۔ گناہ بھی کرتے ہیں اور گنہگار بھی ہوتے ہیں، مگر دغاباز اور مکار اور ریاکار نہیں ہوتے ہیں۔"[۱۰]

سرسید کے افکار میں فطرت کی جو معنویت ہے وہ اس اقتباس میں اسلام اور فطرت کے بارے میں مطابقت ثابت کرنے کی کوشش سے عیاں ہے۔ سرسید کا امتیاز یہ ہے کہ وہ نظریۂ فطرت کو اپنے خیالات اور معتقدات کے سانچے میں ڈھال لیتے ہیں، نظریۂ فطرت کی مادی روایت کے سامنے ہتھیار نہیں ڈال دیتے۔ سرسید نے تہذیب سے متعلق اپنے متعدد مضامین میں مذہب کو اس کی اصلی حالت میں دیکھنے اور رائج کرنے کی بات کی ہے۔ ان کا خیال ہے مذہب کی غلط شکلیں اور مذہبی مسائل کی غلط تفہیم بھی انسان کو تہذیبی اعتبار سے آگے بڑھنے سے روکتی ہیں۔

"غلط مذہب بلاشبہہ تہذیب کا بڑا مانع ہے۔ اگر سچے مذہب میں غلط خیالات اور بے جا تعصبات اور مسائلِ اجتہادیہ اور عقائدِ قیاسیہ اس طرح پر مل جایا کریں کہ عملاً اور اعتقاداً اصلی احکام مذہبی میں اور ان میں کوئی تفرقہ اور تمیز باقی نہ رہے گی۔ بلاشبہہ وہ بھی انسان کی ترقی اور تہذیب کا مثل مذہبِ غلط کے مانع قوی ہے۔ الا سچا مذہب جیسا کہ مذہبِ اسلام ہے وہ کبھی حارجِ ترقی نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ اس مذہب کے احکام اور تہذیب و شائستگی کے کام دونوں متحد ہوتے ہیں۔"[۱۱]

مندرجہ بالا اقتباسات میں سے ایک میں مذہبی مسائل کی تحقیق اور علوم عقلیہ سے اس کی تطبیق پر زور دیا گیا ہے۔ یہ ناقدینِ سرسید کا وہی نکتہ ہے کہ 'سرسید' مذہب اور تہذیب دونوں کو علومِ عقلیہ اور تصورِ فطرت پر پرکھنے کی کوشش کرتے ہیں۔ اس اقتباس کے آخری جملے میں بھی مذہب کے احکام اور تہذیب و شائستگی کے کام کو متحد بتایا گیا ہے۔ یہ بھی درحقیقت اسی منطق کی توسیع ہے کہ جب مذہب اسلام کی مطابقت، فطرت

کے اصولوں سے ثابت کی جاسکتی ہے تو تہذیب کے فطری اور معاشرتی اصولوں کو بھی ان سے ہم آہنگ ہونا چاہیے۔ سرسیّد کے تہذیبی تصورات پر جو اعتراضات کیے جاتے رہے ہیں ان کا مرکزی حوالہ سرسیّد کا یہی رویّہ ہے۔ یہ رویّہ سرسیّد کے نقطۂ نظر کا حصّہ بن کر نہ تو مذہب دشمن رہ جاتا ہے اور نہ اقتدار بیزار ۔۔۔ اس کے باوجود سرسیّد کے تہذیبی شعور کا جائزہ لینے والے دانشوروں میں سے بیشتر نے فکر سرسیّد کے محرکات، ان کے زمانے کی غیر معمولی صورتِ حال اور مسلمانوں کی اجتماعی ہزیمت اور بے یقینی کے احساس، جیسے تناظر کو یکسر نظرانداز کر کے، سرسیّد کو عام سماجی اور سیاسی صورتِ حال میں اصطلاحی کام کرنے والوں کی حیثیت سے دیکھنے کی کوشش کی ہے۔ اُنیسویں صدی کے نصف اوّل کی زوال آمادہ مغل تہذیب اور نصف ثانی میں گذشتہ تین سو سال سے رفتہ رفتہ اپنی بالادستی کا لوہا منوانے والی مغربی تہذیب کی یلغار نے ہندوستانی زندگی کے تمام گوشوں کی تشکیل نو کے علاوہ کوئی راہِ فرار ہی باقی نہیں رکھی تھی۔ اس پس منظر میں بھی سرسیّد نے محض اپنی اختراعی قوت اور اندھی تقلید سے کام نہیں لیا بلکہ انھوں نے جہاں مغربی تہذیب کے ان عناصر کی تلاش و جستجو کا آغاز کیا جن کی مدد سے وہ مسلمانوں کی مذہبی شناخت کو باقی رکھتے ہوئے ان کو تعلیمی اور تہذیبی طور پر عالمی معیاروں سے آشنا کرادیں، وہیں سرسیّد نے اپنے ماضی کی تاریخ میں ایسے علماء اور دانش وروں کا لائحۂ عمل بھی دیکھا جن کو اپنے اپنے زمانے کی اضطراری صورتِ حال میں توازن اور اعتدال کی راہ کا انتخاب کرنا تھا۔ اس نقطۂ نظر سے اسلامی تاریخ میں ایسی کئی مثالیں ان کے سامنے آئیں جن سے سرسیّد کے رویے کو توثیق ملی۔ اس سے پہلے کہ اسلامی تاریخ کے بعض دانش وروں کے طریق کار اور سرسیّد کی معاصر صورتِ حال کا ذکر کیا جائے، بہتر معلوم ہوتا ہے کہ ایک نگاہ کچھ اور ایسے اعتراضات پر ڈال لی جائے جن کی زد براہِ راست یا بالواسطہ سرسیّد کے تصورِ تہذیب اور نظامِ اقدار پر پڑتی ہے، اور یہ دیکھنے کی بھی ضرورت ہے کہ ان اعتراضات میں اُنیسویں صدی کے تہذیبی دباؤ اور مسلمانوں کی سماجی اور سیاسی حیثیت کو بھی کوئی اہمیت دی گئی ہے یا نہیں ۔۔۔ محمد حسن عسکری، اپنے ایک مشہور مضمون

'پیرویٔ مغرب کا انجام' میں لکھتے ہیں:

"پیرویٔ مغرب کے صرف ایک معنی ہو سکتے ہیں اور وہ یہ کہ ہم مغرب کا طرزِ احساس قبول کر لیں لیکن ہم نے تھوڑی دیر کے لیے رک کر یہ نہیں سوچا کہ ہمارا طرزِ احساس کیا تھا اور اس میں کوئی تبدیلی بھی آئی یا نہیں۔"[۱۲]

عسکری اپنے اس بیان کی وضاحت اپنے دوسرے مضمون میں مشرق اور مغرب کی تہذیبوں میں تفرق اور ان کے مابین خطِ امتیاز کھینچ کر کرتے ہیں:

"انسانی تاریخ کی عظیم ترین اور روایتی تہذیبیں تین ہیں، چینی، ہندو، اور اسلامی ... یونانی، یہودی اور ازمنۂ وسطیٰ کی عیسوی تہذیبیں اپنی اپنی جگہ قابلِ قدر ہیں، لیکن کسی نہ کسی اعتبار سے نامکمل ہیں۔ موجودہ مغرب کسی طرح روایتی تہذیب کے دائرے میں آتا ہی نہیں۔ کیونکہ اس میں روایت کا وجود نہیں، بلکہ یہ بات بھی مشکوک ہے کہ جس معاشرے میں تہذیبِ نفس کا کوئی مرکزی اصول نہ ہو اسے تہذیب کہہ بھی سکتے ہیں یا نہیں۔"[۱۳]

انسان کے طرزِ احساس کا جو تعلق تہذیب اور روایت سے ہوتا ہے یہ کسی کی نگاہ سے مخفی نہیں۔ لیکن اگر مغرب میں کسی تہذیبی روایت کا وجود نہیں تو مغربی تہذیب کی مادیت اور انسان دوستی اور عقل پرستی کو عسکری صاحب اپنی متعدد تحریروں میں تہذیب نہیں تو اور کیا مان کر تنقید کا نشانہ بناتے رہے ہیں؟ اور خود عسکری کے فکری سلسلۂ نسب میں شامل دانشور خصوصاً سلیم احمد اور ڈاکٹر ظفر حسن، فطرت پرستی اور عقلیت کی کس مغربی روایت اور تہذیبی مادیت کو سرسید کے تہذیبی شعور کی تنقیص کے حربے کے طور پر استعمال کرتے ہیں؟ سلیم احمد کا ذکر آ گیا ہے تو اس ضمن میں سلیم احمد کے اندازِ تنقید کا ایک اور نمونہ آپ بھی ملاحظہ فرمائیے:

"سرسید اور حالی، افراد کے نام نہیں ہیں بلکہ رجحانات کے نام ہیں۔ مغربی تہذیب سے مڈبھیڑ کی اوّلین کشمکش میں ان لوگوں نے جن خیالات اور رویّوں کا اظہار کیا وہ معاشرے میں لاشعوری طور پر جڑ پکڑ چکے تھے، اور ایسے لوگوں کی ایک

بڑی تعداد پیدا ہو چکی تھی جو مغربی خیالات کو قبول کرنے کے لیے نہ صرف تیار
بلکہ بے چین تھے۔ چنانچہ سرسید اور حالی نے جب ان خیالات کا اظہار کیا تو نہ
صرف بڑی واہ واہ ہوئی بلکہ انھیں عہدِ جدید کے اماموں میں تسلیم کر لیا گیا۔"[۱۴۱]

محمد حسن عسکری اور سلیم احمد کے اعتراضات میں جس مشرقی روایت و تہذیب کو مرکزی روایت کے نام سے بار بار یاد کیا گیا ہے، اس کا ذکر ایک سے زیادہ بار آچکا ہے، اس لیے اس کی مزید تکرار کی ضرورت نہیں، البتہ اس بات کی طرف توجہ ضرور دلائی جا سکتی ہے کہ محمد حسن عسکری، سلیم احمد اور ان کے ہم خیال معترضین کے مضامین میں اسلامی تاریخ، مذہبی روایت اور مسلمان دانشوروں کا ذکر تو کثرت سے ملتا ہے لیکن معتزلہ، ابن رشد، امام غزالی اور یہاں تک کہ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی جیسے تاریخ ساز مفکروں اور دانشوروں کا ذکر نہیں ملتا، جنھوں نے صحیح معنوں میں اپنی دانش کا استعمال کرنے کی کوشش کی ہے۔ اگر ان علماء، متکلمین اور مذہبی دانشوروں پر ان حضرات نے تفصیل سے کچھ لکھا ہوتا تو اس سلسلے میں ان کے موقف کا صحیح اندازہ لگایا جا سکتا تھا جبکہ حقیقتِ حال یہ ہے کہ معتزلہ نے زیادہ شدت اور انتہا پسندی کے ساتھ اور ابن رشد اور امام غزالی نے قدرے توازن اور اعتدال کو برقرار رکھتے ہوئے اسلام کی معاصر عقلی تعبیرات کی وہی روایت قائم کی ہے جس کو بعد میں شاہ ولی اللہ اور سرسید احمد خاں نے آگے بڑھانے کی کوشش کی۔ اس بات کی طرف پہلے اشارہ کیا جا چکا ہے کہ قرآن کریم کی تفسیر میں عقائد و احکام کی عقلی تعبیرات کر کے سرسید احمد خاں نے ایک بڑے تسامح کا ارتکاب کیا۔ اس تسامح کا عملی جواب امتِ مسلمہ کی طرف سے ان کو یہ ملا کہ ان کی تفسیر کو اس حد تک ناقابلِ اعتنا گردانا گیا کہ وہ طاقِ نسیاں کی زینت بن کر رہ گئی۔

سرسید کے لیے شاہ ولی اللہ کی کتاب حجۃ اللہ البالغہ اس لیے ایک بصیرت افروز کتاب ثابت ہوئی تھی کہ حجۃ اللہ البالغہ میں شاہ صاحب نے شعارِ اسلامی کی فلسفیانہ اور عقلی توجیہہ کی۔ اس کا سبب یہ تھا کہ ان کے زمانے کے روشن خیال مسلمان اگر چاہیں تو اپنے مذہب کو عقل کی کسوٹی پر بھی پرکھ کر دیکھ سکیں۔ سرسید نے بھی اپنے نظامِ افکار کو اسی طرح مرتب کیا اور شاہ ولی اللہ ہی کی طرح اس بات کی کوشش کی کہ مذہب کی عقلی توجیہات کے

وسیلے سے اپنے زمانے کے تعلیم یافتہ اور سماجی دباؤ کی کش مکش میں مبتلا مسلمان اپنے دل سے ان شکوک وشبہات کا ازالہ کر سکیں جو مذہب کی طرف سے، ان کے دلوں میں احساسِ مغلوبیت کے نتیجے میں پیدا ہو گئے تھے۔

سرسید احمد خاں نے شاہ ولی اللہ کی اس روایت کی نہ صرف توسیع کی، بلکہ ان کو مغربی فکر و فلسفہ کی تاریخ کے مطالعہ کا جو موقع ملا تھا، اس ضمن میں اس سے بھی خاطر خواہ فائدہ اٹھایا۔ سرسید کے متقدمین علمار کو یہ موقع ظاہر ہے کہ نہیں ملا تھا، چنانچہ سرسید نے قیامِ انگلستان کے زمانے میں حاصل کی گئی نئی معلومات اور اسلامی تاریخ کے بعض غیر رسمی فکری رجحانات کو ہم آمیز کر کے اپنے لیے ایک جامع نظامِ فکر مرتب کیا۔ اس نظامِ فکر میں اقدار کو زیریں لہروں کی طرح باقی رکھا اور برصغیر میں مسلمانوں کی اجتماعی عزتِ نفس کی بحالی کو اپنا بڑا مقصد قرار دیا۔ یہی سبب ہے کہ سرسید کے تصورِ تہذیب کی اوپری سطح پر روحانیت اور اخلاقی اقدار کا ذکر کم ملتا ہے، لیکن سماجی اور تہذیبی اصلاح کے ہر پہلو میں کہیں نہ کہیں اخلاقی اقدار کی موجودگی کو واضح طور پر محسوس کیا جا سکتا ہے۔ سرسید، مسلمانوں کو وسیع معنوں میں ایک مہذب انسان بننے کا مشورہ بھی دیتے ہیں اور معاصر تہذیب کے فیوض و برکات سے انھیں مستفید بھی کرانا چاہتے ہیں۔ لیکن وہ اس بات کو کبھی فراموش نہیں کرتے کہ دنیاوی فلاح کے کسی بھی تصور کے نام پر عقیدے اور ایمان کے ساتھ سمجھوتہ نہیں کیا جا سکتا۔ سرسید اپنے تہذیبی شعور کی مدد سے مشرق اور مغرب کی اعلیٰ روحانی اور مادّی قدروں کو ہم آہنگ کرتے ہیں، اور ان دو عناصر کی شمولیت سے ایک نئے تصورِ تہذیب کی داغ بیل ڈالتے ہیں۔ یہ وہی تہذیبی تصور ہے جس کا عرفان بعد میں علامہ اقبال نے حاصل کیا اور مشرق کی روحانیت (یا جمال) اور مغرب کی مادیت (یا جلال) کو ہم آمیز کر کے انسانِ کامل کا خواب دیکھا تھا۔ اگر سرسید کے بعد کے زمانے میں اقبال یہ محسوس کر سکتے ہیں کہ

لے گئے تثلیث کے فرزند میراثِ خلیل
خشتِ بنیادِ کلیسا بن گئی خاکِ حجاز

تو پھر سرسید نے اگر اقبال سے پہلے تثلیث کے فرزندوں کی تہذیب کے عمدہ عناصر کو اپنے نظامِ اقدار کا حصّہ بنانے کی کوشش کی تو اسے سرسید کے تہذیبی شعور کا اجتہادی پہلو کیوں نہ قرار دیا جائے۔

تہذیب کا لفظ اگر اپنے اصطلاحی معنوں میں تصوّرِ اقدار اور اس کی موضوعی اور مادّی، تمام جہات کا احاطہ کرتا ہے تو سرسید کا تہذیبی شعور صحیح معنوں میں ایک ایسا ہمہ گیر تہذیبی شعور تھا جس میں روحانیت کے ساتھ مادیت اور دنیا کے ساتھ دین کا توازن برقرار رکھنے کا رجحان نمایاں ہے۔ سرسید کے تہذیبی رویّے کو ان کے پورے دائرۂ کار کے تناظر میں رکھ کر نہ دیکھنے کا نتیجہ اب تک سہل پسندانہ فیصلوں اور فتوؤں کی شکل میں سامنے آیا ہے۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ سرسید کے فکر و عمل کو انیسویں صدی کی سماجی اور سیاسی صورتِ حال، اسلامی اور مغربی فکر کی تاریخ اور تشکیک اور بے یقینی کی سرحد پر کھڑے ہندوستانی مسلمانوں کی ذہنی کیفیات، جیسے تمام مسائل کو پس منظر میں رکھ کر ازسرِنو مطالعہ کا موضوع بنایا جائے۔ یہ مضمون سرسید کے تہذیبی شعور کا پورا سیاق و سباق متعین کرنے کی محض ابتدائی کوشش ہے۔ سرسید کے تہذیبی رویّے کی وکالت نہیں۔ اس لیے کہ سرسید کے تہذیبی شعور اور سماجی بصیرت کی قدر و قیمت کے تعین کا کام، ہنوز غیر مشروط ذہن اور صحیح زاویۂ نگاہ کی تلاش میں ہے۔

حواشی

۱؎ قومی تہذیب کا مسئلہ۔ سید عابد حسین، صفحہ ۱۴، اور

۲؎ قومی تہذیب کا مسئلہ۔ سید عابد حسین، صفحات ۱۴، ۱۵

۳؎ سرسید اور حالی کا تصورِ فطرت۔ ڈاکٹر سید ظفر حسن، صفحہ ۱۱۶

۴؎

۵؎

(بقیہ صفحہ ۸۰ پر)

مظفر حسین غزالی

مولانا احمد رضا خاں کے تعلیمی افکار

مولانا احمد رضا خاں اپنے منفرد خیالات اور فقہ میں مہارت تامہ کی وجہ سے مخصوص درجات کے مالک ہیں۔ ان کی شخصیت کے مختلف پہلو ہیں۔ لیکن افہام وتفہیم اور تقریب مفہوم کی غرض سے ان کے تعلیمی افکار پیش کیے جا رہے ہیں۔ ان کے تعلیمی نظریات کی طرف بہت کم توجہ کی گئی ہے جب کہ وہ تعلیم کے تعلق سے ایک واضح رائے رکھتے ہیں اور اس رائے کو اکثر آیاتِ قرآنی واحادیثِ نبویؐ یا کلماتِ علماء سے موید کیا ہے اور اپنے مدعے کی دلیل میں انھیں ماخذوں سے ثبوت فراہم کیے ہیں۔

ان کے نزدیک تعلیم کا جوہر اور اس کا مقصد دین کی فہم حاصل کرنا ہے۔ تمام علوم خواہ علومِ قدیمہ ہوں یا جدیدہ ان کی تعلیم اسی غرض سے ہونی چاہیے۔ ان کے خیال میں اس بنیادی مقصد کو ذہن میں رکھا جائے تو تمام علوم کو دین فہمی کے لیے خادم کے طور پر استعمال کیا جا سکتا ہے۔ اور دنیا کے دیگر امور میں بھی وہ کارآمد ماخذ ثابت ہو سکتے ہیں۔ اس خیال کو مولانا نے ان الفاظ میں بیان کیا ہے:

"بہت سے اجزائے حکمت مثلاً ریاضی، ہندسہ وحساب، جبر ومقابلہ، ارثماطیقی، سیاحت ومرایا ومناظر وجرثقیل وعلم مثلث کروی ومثلث سطح و

جناب مظفر حسین غزالی، اسی ۳۸-۳۷، ابوالفضل اینکلیو، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

سیاستِ مدن و تدبیرِ منزل و مکائد حروب و فراست وطب و تشریح و بیطرہ وبیزرہ وعلم زیجات و اسطرلاب و آلاتِ رصدیہ و مواقیت و معادن ونباتات وحیوانات وکائنات الجو وجغرافیہ وغیرہ بھی شریعتِ مطہرہ سے مضادت نہیں رکھتے۔ بلکہ اون میں بعض بلاواسطہ اور بالواسطہ امور دینیہ میں نافع ومعین اور بعض دیگر دنیا میں بکار آمد ہیں۔"[1]

کسی بھی شعبۂ علم کو وہ دین کے خلاف نہیں سمجھتے اور نہ ہی علوم کو دینی و دنیوی خانوں میں تقسیم کیے جانے کے قائل ہیں بلکہ وہ علم کے حصول کی اغراض کو متعین کرتے ہیں اور مقصد کے تعلیم سے خارج کیے جانے کو مسلمانوں کی پستی وزوال کا سبب گردانتے ہیں۔ ماضی میں مسلمانوں کے احترام اور وقار کی وجہ تعلیم میں ان اغراض کو نصب العین بنانا سمجھتے ہیں۔ علم دین کی اہمیت کا احساس دلاتے ہوئے اپنے ایک مکتوب میں لکھتے ہیں:

"سب سے زیادہ، سب کی جان، سب کی اصل اعظم وہ دینِ متین تھا جس کی رسّی مضبوط تھامنے نے اگلوں کو ان مدارجِ عالیہ پر پہنچایا۔ چار دانگ عالم میں ان کی ہیبت کا سکّہ بٹھایا۔ نان شبینہ کے محتاجوں کو بلند تاجوں کا مالک بنایا اور اسی کے چھوڑنے نے پچھلوں کو یوں چاہِ ذلّت میں گرایا۔ فانا للہ وانا الیہ راجعون، ولاحول ولاقوۃ الا باللہ العلی العظیم۔"[2]

تعلیم کے اس مقصد و مدعے کے پیش نظر وہ نصاب میں ایسے مضامین یا علوم شامل کیے جانے پر زور دیتے ہیں جو دین و دنیا میں مفید ہوں۔ دین فہمی میں معین و معاون ہونے کے ساتھ دنیاوی معاملات میں اُمّت کو آگے بڑھانے اور سربلند کرنے میں اہم رول ادا کرسکیں۔ وہ ایسی تعلیم کو بے کار محض اور تضییع اوقات قرار دیتے ہیں جو مندرجہ بالا مقاصد کو پورا کرنے سے قاصر ہو۔ ان کے نزدیک وہ علوم جو صرف دنیاوی مقاصد میں مفید ہوں۔ ان کی تعلیم بھی جائز ہے۔ بشرطیکہ وہ غیر شرعی تصوّرات سے پاک ہوں۔ اس سلسلے میں علومِ قدیمہ یا جدیدہ میں کوئی فرق نہیں کرتے۔ ان کا خیال ہے کہ علوم محمود ہیں لیکن ان کا تعلق انھیں مردود کر دیتا ہے۔ اسی لیے حضورؐ نے علم نافع کے لیے حصول کی دُعا کرنے کی

ہدایت فرمائی ہے

برصغیر پر غیر ملکی تسلط کے بعد جب حکومت نے انگریزی زبان کی تعلیم رائج کی تو بہت سے علماء و دردمند حضرات نے مغربی تہذیب، بود و باش اور باطل نظریات کی پیش بندی کی خاطر انگریزی زبان کی تعلیم کی مخالفت کی۔ مولانا احمد رضا خاں بھی مخالفت کرنے والوں میں شامل تھے۔ لیکن اغراضِ دینیہ کی خاطر انھوں نے انگریزی زبان کی تعلیم و تدریس کو نہ صرف جائز قرار دیا ہے بلکہ باعثِ ثواب بھی بتایا ہے۔ ایک جگہ خاص اسی مسئلے کے بارے میں لکھتے ہیں:

"ذی علم مسلمان اگر بہ نیت ردِ نصاریٰ انگریزی پڑھے اجر پائے گا اور دنیا کے لیے صرف زبان سیکھنے یا حساب، اقلیدس، جغرافیہ جائز علم پڑھنے میں حرج نہیں۔ بشرطیکہ ہمہ تن اس میں مصروف ہو کر اپنے دین و علم سے غافل نہ ہو جائے۔ ورنہ جو چیز اپنا دین و علم بقدر فرض سیکھنے میں مانع آئے حرام ہے اسی طرح وہ کتابیں جن میں نصاریٰ کے عقائد باطلہ مثل انکار وجود آسمان وغیرہ درج ہیں ان کا پڑھنا بھی روا نہیں۔"[۳]

مولانا احمد رضا بچوں کی ابتدائی تعلیم کے لیے ان کی مادری زبان کو موزوں قرار دیتے تھے۔ ان کا خیال تھا کہ بچے اپنی مادری زبان میں علوم کو آسانی سے اور اچھی طرح سمجھ سکتے ہیں۔ انھوں نے اپنے اسی نظریہ کے پیش نظر زندگی بھر اس بات کا نظم کیا کہ جو استفتا جس زبان میں آئے اس کا جواب بھی اسی زبان میں دیا جائے۔ چنانچہ ان کے کئی ایسے فتوے ہیں جو انگریزی میں لکھے گئے ہیں یا جن میں انگریزی اصطلاحات کو بطور وضاحت مستفتی کے سمجھانے کے لیے استعمال کیا ہے۔

وہ دین کی بنیادی تعلیم کے علاوہ جو شخص زندگی کے جس شعبے میں کام کر رہا ہے اس کام سے متعلق شریعت کے احکام سے واقفیت حاصل کرنا سب کے لیے لازمی سمجھتے تھے۔ اس بنیادی تعلیم کو باقی علوم کی تعلیم پر مقدم رکھنے کے علاوہ ضرورت دین کی تعلیم کے بعد ہی دیگر علوم کی تعلیم کو جائز سمجھتے تھے۔ انھوں نے ایک استفسار کے جواب میں تحریر کیا ہے۔

تعلیم دین سیکھنا اس قدر کہ مذہب حق سے آگاہ ہو۔ وضو، غسل، نماز، روزے وغیرہا ضرورت کے احکام سے مطلع ہو۔ تاجر تجارت، مزارع زراعت، اجیر اجارے، غرض ہر شخص جس حالت میں ہے۔ اس کے متعلق احکام شریعت سے واقف ہو۔ فرض عین ہے۔ جب تک یہ حاصل نہ کرے۔ جغرافیہ، تاریخ وغیرہ میں وقت ضائع کرنا جائز نہیں ہے۔ حدیث میں ہے:

"طلب العلم فریضۃ علی کل مسلم ومسلمۃ (علم حاصل کرنا ہر مسلم مرد وعورت پر فرض ہے) جو فرض چھوڑ کر نفل میں مشغول ہو اس کی سخت برائی آئی اور اس کا وہ نیک کام مردود قرار پایا۔ غرض یہ علوم ضروریہ تو ضرور مقدم ہیں۔ علوم دینیہ بطور آلات سیکھنا سکھانا فرض کفایہ ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ فلولا نفر من کل فرقۃ منھم طائفۃ لیتفقھوا فی الدین۔ یہی علوم علم دین ہیں اور انہی کے پڑھنے پڑھانے میں ثواب اور ان کے سوا (یعنی ان کو چھوڑ کر یا ان سے روگردانی کرنے کے بعد) کوئی فن یا زبان کچھ کارِ ثواب نہیں۔"[۴۹]

مولانا احمد رضا کی نظر تعلیم سے متعلق تمام اہم پہلوؤں پر تھی۔ ان کے تعلیمی افکار میں بہت وسعت پائی جاتی ہے۔ وہ متعلقات تعلیم یعنی استاد، کتاب، کاغذ و مکتب وغیرہ کی حرمت کے قائل تھے۔ وہ مسلم سماج اور مسلمانوں کے نظام تعلیم میں استاد کو بہت اہمیت دیتے تھے۔ ان کا خیال تھا کہ سماج اور درس گاہوں میں استاد کی حرمت کو پامال کرنے سے بگاڑ پیدا ہوتا ہے۔ احسان فراموشی اور معیار تعلیم میں سطحیت پیدا ہوتی ہے۔ ان کا موقف ہے کہ اگر کسی سے ایک حرف بھی سیکھا جائے تو اسے استاد سمجھو، یہ نہیں کہ اعلیٰ تعلیم دینے والا اعلیٰ، اور ابتدائی تعلیم دینے والا کمتر ہے بلکہ استاد بہرحال استاد ہے۔ خواہ کسی درجے کا ہو۔ استاد کے احسانات کو پس پشت ڈالنے والوں کو وہ خسارے میں سمجھتے ہیں۔

"ناسپاس اوستاذ کہ بلائے است ہائل و دائیت قاتل و برکات علم را مزیل

ومبطل، العیاذ باللہ[۳]

(استاد کے احسان کو فراموش کر دینا ایک مصیبت ہے، ایک قاتل بیماری ہے، اور علم کی کو زائل اور باطل کرنے والی بیماری ہے۔ اللہ کی پناہ۔)

شاگرد کو استاد کے حقوق کی حفاظت کا سبق دیتے ہوئے لکھا ہے:

"علما، فرمودہ اند از حقِ استاذ بر شاگرد آنست کہ بر فراشِ او و نہ نشیند اگرچہ اوستاذ حاضر نہ باشد"[۴]

(علمار فرماتے ہیں کہ شاگرد پر استاد کا حق یہ ہے کہ اس کی نشست پر نہ بیٹھے اگرچہ استاد حاضر نہ ہو اور نشست خالی ہو)

ان کا نظریہ ہے کہ علم حاصل کرو، جہاں سے بھی تمھیں ملے اور اگر کسی عالم کے پاس جاؤ تو یہ سمجھ کر جاؤ کہ میں علم سے خالی ہوں۔ تب ہی اس کے علم سے فیض حاصل کر سکتے ہو۔ اس سلسلے میں انھوں نے فرمایا ہے:

"لینے والے کو یہ چاہیے کہ جب کسی چیز کے حاصل کرنے کا ارادہ کرے تو اگرچہ کمالات سے بھرا ہوا ہو اپنے تمام کمالات کو دروازے ہی پر چھوڑے اور یہ جانے کہ میں کچھ جانتا ہی نہیں۔ خالی ہو کر آئے گا تو کچھ پائے گا اور جو اپنے آپ کو بھرا سمجھے گا۔ ؎ انائے کہ پُر شد دگر چوں برد۔ بھرے برتن میں اور کوئی چیز نہیں ڈالی جا سکتی۔"[۵]

وہ تعلیم کے اثرات انسانی زندگی میں وقار و سکون کی حیثیت میں دیکھنا چاہتے ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ علم کے حصول سے وقار و سکینہ پیدا ہونا چاہیے۔ اگر تعلیم کے بعد بھی زندگی وقار و سکون کی کیفیت سے عاری رہے تو وہ ایسی تعلیم کو محض ایک بوجھ سمجھتے ہیں جسے انسان پر لاد دیا گیا ہے۔ حالانکہ تعلیم کی غرض انسانی بوجھوں کو ہلکا کرنا اور زندگی میں وقار و سکون پیدا کرنا ہے اور اس کا سرچشمہ تواضع میں پوشیدہ ہے۔ اس سلسلے میں وہ ایک حدیث کا حوالہ پیش کرتے ہیں۔ وہ یہ ہے:

"عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم تعلموا العلم وتعلموا للعلم

السکینة والوقار وتواضعوا لمن تعلمون منه ...۸

ترجمہ: نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت ہے کہ علم سیکھو اور علم کے لیے وقار و سکون سیکھو اور جس استاد سے تم نے علم سیکھا۔ اس کے سامنے تواضع اختیار کرو۔

وہ تعلیم و تعلم کے کام کے لیے کسی قسم کا معاوضہ وصول کیے جانے کے قائل نہ تھے۔ ان کا خیال تھا کہ تعلیم و تعلم کی بنیاد للّٰہیت پر ہونی چاہیے اور اس کا مقصد خدا شناسی و خدارسی ہو۔ نہ کہ حصولِ تعلیم کا مدعا حصولِ زر ہو۔ آپ تعلیم کو ذریعۂ معاش بنائے جانے کے مخالف تھے اور کہتے تھے رزق علم میں نہیں۔ وہ تو رازق کے پاس ہے۔ وہ خود بندوں کا کفیل ہے۔ اس نظریے کو سمجھانے کے لیے انھوں نے ایک حدیث کا حوالہ دیا ہے:

من اکل بالعلم طمس اللّٰہ علی وجہہ ورده علی عقبیہ وکانت النار اولیٰ بہ

"یعنی ہر کہ علم را ذریعہ جلب مال نماید حق عزوجل روئے او را مسخ فرماید و او را بر ہر دو پاشنۂ اُش باز گرداند و آتش دوزخ باو سزاوار تر باشد"

ترجمہ: حدیث میں آیا ہے کہ جس شخص نے علم کو جلبِ مال کا ذریعہ بنایا اللہ تعالیٰ اس کے چہرے کو مسخ فرما دیتا ہے۔ اس کو اس کی ایڑیوں پر پھیر دیتا ہے اور آگ اس کے لیے بہت لائق ہے۔[9]

مولانا احمد رضا خاں نے مسلمانوں کی اصلاح و فلاح کے لیے ایک خط الحاج لعل خاں صاحب کلکتہ کے نام ۱۹۲۰ء میں لکھا تھا اس میں انھوں نے اس وقت کی تعلیمی صورتِ حال کا جائزہ لیا تھا۔ ملاحظہ کیجیے:

"(تعلیم) کا حال ناگفتہ بہ ہے، انٹرینس پاس کو رزاقِ مطلق سمجھا ہے۔ وہاں نوکری میں عمر کی شرط، پاس کی شرط۔ پھر پڑھائی وہ مفید کہ عمر بھر کام نہ آئے۔ نہ اس نوکری میں اس کی حاجت پڑے۔ انھی ابتدائی عمر کہ تعلیم کا زمانہ ہے۔ یوں گنوائی، اب پاس ہونے میں جھگڑا ہے۔ تین تین بار فیل ہوتے

ہیں اور لپٹے چلے جاتے ہیں۔ پھر تقدیر سے پاس مل گیا۔ تو اب نوکری
کا پتہ نہیں اور مل بھی تو صریح ذلّت کی، اور رفتہ رفتہ دنیاوی عزّت بھی
پائی تو عند الشرع ہزار ذلّت کیسے، پھر علم دین سیکھنے اور دین حاصل کرنے
اور نیک و بد میں تمیز کرنے کا وقت کون سا آئے گا۔ لاجرم نتیجہ یہ ہوتا ہے
کہ دین کو مضحکہ سمجھتے ہیں۔ اپنے باپ دادا کو جنگلی، وحشی، بے تمیز، گنوار، نالائق،
بے ہودہ، احمق، بے خرد جاننے لگتے ہیں۔ بفرض غلط اگر ترقی بھی ہوئی تو نہ
ہونے سے کروڑ درجے بدتر ہوئی۔ کیا تم علم دین سے غفلتیں ترک کروگے؟
فھل انتم منتھون ؟[۵۱]

انھوں نے قدیم اسلوبِ زبان میں اپنے جن تاثرات کا اظہار کیا ہے اس وقت بھی کم و بیش ملتِ تعلیم کے میدان میں اسی طرح کے مسائل سے دوچار ہے۔ ان کا یہ خط آج کے حالات کا بھی آئینہ دار ہے۔ جو لوگ اعلیٰ تعلیم حاصل کرتے ہیں ان میں سے اکثر دین سے نہ صرف بیگانہ ہوجاتے ہیں بلکہ دین کے مخالف ہوجاتے ہیں۔

مولانا کے خط سے ایک اور اہم پہلو پر بھی روشنی پڑتی ہے وہ یہ کہ سرکاری نوکریوں کی خاطر تعلیم حاصل کرنے والے جب اس مقصد میں کامیاب نہیں ہوتے تو سماج سے انھیں نفرت ہونے لگتی ہے جس کا اظہار مختلف شکلوں میں ہوتا ہے۔ اس کی وجہ نظامِ تعلیم و نصابِ تعلیم میں علم نافع کی عدم شمولیت ہے۔ اگر نصابِ تعلیم میں ایسے علوم شامل ہوں جو فراغت کے بعد عملی زندگی میں طلبہ کے لیے مفید ہوں تو اس طرح کے مسائل پیدا ہونے کے امکانات کم ہوں گے۔ نئی تعلیمی پالیسی ۱۹۸۶ء میں حکومت نے اس طرف خصوصی توجہ دی ہے۔ ایسے مضامین کی تعلیم کے لیے سفارش بھی کی گئی ہے جن سے خود روزگار تلاش کرنے میں طلبہ کو مدد مل سکے۔

ابتدائی تعلیم کے بارے میں بھی وہ مکمل اور واضح نظریہ رکھتے تھے۔ انھوں نے اس کی تفصیل اپنی کتاب میں اس طرح بیان کی ہے۔ اس میں تعلیم اور تربیت دونوں پہلوؤں کو سامنے رکھا گیا ہے۔

"..... زبان کھلتے ہی اللہ اللہ، پھر پورا کلمہ لاالہ الااللہ سکھائے۔ جب تمیز آئے آداب سکھائے۔ کھانے پینے، ہنسنے بولنے، اُٹھنے بیٹھنے، چلنے پھرنے، حیا لحاظ، بزرگوں کی تعلیم۔ ماں باپ، استاد اور دختر کو شوہر کی بھی اطاعت کے طرق و آداب بتائے۔ قرآن مجید پڑھائے۔ اُستاد نیک صالح متقی ـــــ سن رسیدہ کے سپرد کرے اور دختر کو نیک پارسا عورت سے پڑھوائے۔ بعد ختم قرآن ہمیشہ تلاوت کی تاکید رکھے۔ عقائد اسلام و سنت سکھائے کہ لوح سادہ فطرتِ اسلامی و قبول حق پر مخلوق ہے۔ اس وقت کا بتایا پتھر کی لکیر ہوگا ـــ سات برس کی عمر سے نماز کی زبانی تاکید شروع کردے ـــ پڑھانے، سکھانے میں رفق و نرمی ملحوظ رکھے۔ موقع پر چشم نمائی تنبیہ تہدید کرے۔ مگر ہرگز کوسنا نہ دے کہ اس کا کوسنا ان کے لیے سببِ اصلاح نہ ہوگا۔ بلکہ اور زیادہ فساد کا اندیشہ ہے۔ مارے تو منہ پر نہ مارے۔ اکثر اوقات تہدید و تخویف پر قانع رہے۔ کوڑا قمچی اس کے پیش نظر رکھے کہ دل میں رُعب رہے۔ زمانۂ تعلیم میں ایک وقت کھیلنے کا بھی دے کہ طبیعت نشاط پر باقی رہے۔ مگر زنہار زنہار بُری صحبت میں نہ بیٹھنے دے کہ یار بدمار بد سے بدتر ہے ....."[۱۱]

مولانا نے اپنے زمانے کے اعتبار سے ابتدائی تعلیم اس کے نصاب اور طریقۂ تعلیم پر اس تحریر میں مکمل روشنی ڈالی ہے۔ موجودہ زمانے کی ترقی اور نئے نئے تعلیمی آلات کی موجودگی میں یہ قدیم طریقۂ تعلیم فرسودہ معلوم ہوتا ہے لیکن اس زمانے میں یہی جدید تھا۔ اس طریقے سے اختلاف کیا جاسکتا ہے لیکن دینی نصاب سے جو اس میں دیا گیا ہے تربیت کے نقطۂ نظر سے نیا نصاب ترتیب دیتے وقت استفادہ کرنا چاہیے کیونکہ انھوں نے ابتدائی تعلیم میں اسلامی تعلیم پر خصوصی توجہ دی ہے۔ اس میں بہت سے ایسے اہم پہلو موجود ہیں جن میں کچھ ترمیم و اضافہ کرکے آج بھی فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے۔

خواتین کی تعلیم سے متعلق ان کے اور سرسید کے نظریے میں مماثلت ہے۔ وہ عورتوں کو تعلیم دینے کے حامی بھی ہیں اور اسے لازمی قرار بھی دیتے ہیں لیکن عورتوں کو جدید تعلیم دیے

جانے کے سخت مخالف ہیں۔ ان کے نزدیک عورتوں کو بنیادی مذہبی تعلیم دی جائے۔ طہارت عبادت اور معاملات کی تعلیم دی جائے۔ انھیں امورِ خانہ داری کی تربیت دی جائے اور ان سے متعلق مخصوص مسائل کی تعلیم دی جائے۔ لیکن تعلیم کا ماحول نہایت پاکیزہ اور مستور ہونا چاہیے۔ وہ عورتوں کے پردے کے سختی سے پابندی کے قائل ہیں۔ اس لیے مخلوط تعلیم کا تصوّر ان کے ہاں گناہ کبیرہ ہے۔ خواتین کی تعلیم کے بارے میں ان کے نظریے کا اندازہ اس عبارت سے لگایا جاسکتا ہے:

"طلب العلم فریضة علی کل مسلم ومسلمة کہ بوجہ کثرت طرق و تعدد مخارج حدیث حسن ہے۔ اس کا صریح مفاد ہر مسلمان مرد و عورت پر طلب علم کی فرضیت۔ تو یہ صادق نہ آئے گا، مگر اسی علم پر جس کا تعلم فرضِ عین ہو"[۱۲]

آگے عورتوں کی تعلیم کے نصاب سے متعلق اپنے خیالات کا اظہار ان الفاظ میں کیا ہے:

"....اسے (عورت کو) سینا پرونا، کاتنا، کھانا پکانا سکھائے۔ سورۂ نور کی تعلیم دے۔ لکھنا ہرگز نہ سکھائے کہ احتمالِ فتنہ ہے"[۱۳]

مولانا احمد رضا خاں آخر عمر تک اپنے اس نظریے پر قائم رہے کہ عورتوں کو لکھنا نہ سکھایا جائے۔ ان کے سامنے جدید تعلیم کے اثرات نمایاں ہو رہے تھے اور اس کی تباہ کاریوں سے بھی انھیں واقفیت تھی کیونکہ وہ فقیہہ تھے اس لیے انھوں نے اپنے اس موقف کے ثبوت میں متن اور نص صریح سے تمام ایسی عبارتیں اپنے ایک فتوے میں جمع کر دی ہیں جو عورتوں کو لکھنا سکھائے جانے کے خلاف ہیں۔ انھوں نے جمہور امت سلف کے اقوال کو بھی اپنے اس نظریے کی دلیل بنایا ہے۔ اس فتوے کا ایک حصہ ملاحظہ کیجیے:

"عورت لکھنا سیکھ کر خود بھی فاسد غرضوں کی طرف راہ پائے گی اور فاسقوں کو بھی اس تک رسائی کا بڑا موقع مل جائے گا۔ جو لکھنا نہ جاننے کی حالت میں نہ ملتا کہ آدمی وہ بات لکھ سکتا ہے جو کسی کی زبانی نہ کہلا سکے گا۔ نیز خط ایلچی سے زیادہ پوشیدہ ہے۔ تو اس میں حیلہ مکر کو بہت جلد راہ ملے گی۔ لہٰذا عورت

لکھنا سیکھ کر صیقل کی ہوئی تلوار ہو جاتی ہے۔ انتھی ہندی مثل نے بھی اسی
مضمون کی طرف اشارہ کیا۔ اے لوری کوئی دیت ہے متوازن ہتھیار۔۔۔۔"[۱۴]

انھوں نے جدید تعلیم کے بُرے اثرات اور اس کی تباہ کاریوں کو تو اپنے موقف کی بنیاد بنایا لیکن انھوں نے جدید تقاضوں کو شاید ملحوظ نہیں رکھا۔ البتہ موجودہ زمانے میں خواتین کی تعلیم کے لیے ان تحریروں سے ایک رہنمائی ضرور حاصل کی جاسکتی ہے۔

"اگر کوئی ایسا مرحلہ آجائے کہ عورت اساتذہ دستیاب نہ ہوں۔ مرد اساتذہ
سے تعلیم دلوانی پڑے تو اس صورت میں فرض ہے کہ طالبات پردے میں
رہیں"[۱۵]

مولانا احمد رضا لڑکیوں کے لیے جدید تعلیم کے حامی تو نہیں لیکن لڑکیاں اگر پردے میں رہ کر کسی استاد سے تعلیم حاصل کریں تو اس میں وہ کوئی قباحت بھی محسوس نہیں کرتے۔ اس سے لڑکیوں کی تعلیم کے لیے کچھ زیادہ گنجائش ضرور پیدا ہوتی ہے۔ تعلیم کو عام اور سہل بنانے کے لیے اور ہر فرد کو حصولِ تعلیم کے مواقع فراہم کرنے کے لیے اگر مسلمان وسائل فراہم نہ کر سکیں یا کم وسائل ہوں تو غیر مسلموں کی مالی امداد کو چند شرائط کے ساتھ حاصل کرنے کو جائز قرار دیتے ہیں:

۱۔ امداد، مخالف شرع کاموں کے لیے نہ ہو۔
۲۔ مخالف شرع کاموں کی ترغیب کے لیے نہ ہو۔
۳۔ امداد کو کسی قومی مفاد پر ترجیح نہ دی جائے۔

انگریزی دورِ اقتدار میں مسلمان اپنی تعلیم کے لیے غیر مسلم حکومت (انگریزوں) سے امداد لیتے رہے۔ بہت سے مدارس اسی امداد سے چلتے تھے۔ اس امداد کے جواز کو آپ نے اس طرح بیان کیا ہے:

"تعلیم دین کے لیے گورنمنٹ (انگریزوں) سے امداد قبول کرنا جو نہ مخالف
شرع سے مشروط ہو۔ نہ اس کی طرف منجر ہو تو یہ نفع بے غائلہ ہے۔ جس کی
تحریم پر شرع مطہر سے اصلاً کوئی دلیل نہیں"[۱۶]

ایک دوسرے سوال کے جواب میں فرمایا:

"جو مدارس ہر طرح سے خالص اسلامی ہوں، ان کا جاری رکھنا موجب اجر عظیم ہے۔ ایسے مدارس کے لیے گورنمنٹ اگر اپنے پاس سے امداد کرتی لینا جائز تھا، نہ کہ جب وہ امداد بھی رعایا ہی کے مال سے ہے۔"[۱۷]

انھوں نے تعلیم کے ذرائع پر بھی تفصیلی بحث کی ہے۔ وہ صرف کتاب کو ہی ذریعۂ تعلیم نہیں سمجھتے تھے بلکہ ان کا موقف تھا کہ وعظ (لیکچر) خطبہ، تبلیغ وارشاد وغیرہ سے بھی علم حاصل ہوتا ہے۔ ایک مجلس میں کسی نے ان سے سوال کیا کہ علم کیا کتب بینی سے ہی حاصل ہوتا ہے؟ اس کے جواب میں انھوں نے فرمایا:

"یہی کافی نہیں بلکہ علم افواہ رجال سے بھی حاصل ہوتا ہے۔"[۱۸]

وہ ایسی کتابیں نصاب میں داخل کیے جانے کے خلاف تھے جن میں خلاف شرع باتیں یا کافر وفاسق لوگوں کی تعریف ہو۔ اس طرح کی چیزوں سے بچوں کے ذہنوں پر غلط اثرات پڑتے ہیں۔ اس طرح کی کتب کی تعلیم وہ کسی طرح بھی مسلم طلبہ کے لیے روا نہیں سمجھتے تھے۔ انھوں نے بہت واضح انداز میں کہا ہے کہ اس طرح کی کتابوں کی نہ صرف مسلمانوں کو مخالفت کرنی چاہیے اور گورنمنٹ سے مطالبہ کرنا چاہیے کہ اس طرح کی کتابوں کو وہ نصاب سے خارج کرے اور جب تک ایسا نہ ہو مسلمانوں کو تعلیمی اداروں سے قطع تعلق کر لینا چاہیے۔ اس سلسلے میں ایک اقتباس ملاحظہ کیجیے:

"گورنمنٹ سے پُرزور مطالبہ کیا جائے کہ وہ ان کتابوں (کو جن میں غیر شرع باتیں یا اسلام کے بارے میں اہانت آمیز باتیں شامل ہوں) کی اشاعت کو ایک دم روک دے اور اس کے تمام نسخوں کو ضبط کرے اور یونیورسٹی (کالج) کے نصاب سے خارج کر دے۔ جب تک ایسا نہ ہو مسلمان یونیورسٹی (کالج) سے قطع تعلق کر دیں۔"[۱۹]

مولانا احمد رضا خاں ۱۴ر جون ۱۸۵۶ء کو بریلی میں پیدا ہوئے۔ آپ کے والد مولانا شاہ محمد نقی خاں تھے۔ ان کی ابتدائی تعلیم اپنے والد کی سرپرستی میں ہوئی۔ وہ شروع ہی

سے انتہائی ذہین تھے۔ انھوں نے چار سال کی عمر میں ناظرہ قرآن ختم کر لیا تھا اور لگ بھگ چودہ سال کی عمر میں اس زمانے کے مروجہ علوم عقلیہ و نقلیہ کی تعلیم سے فراغت حاصل کر لی تھی۔ وہ بنیادی طور پر فقیہ تھے۔ اور ہر مسئلہ کو انھوں نے اس نقطۂ نظر سے دیکھا ہے۔ ویسے انھیں ریاضی میں خصوصی مہارت حاصل تھی۔ انھوں نے زندگی بھر ملازمت نہیں کی اور اپنا پورا وقت درس و تدریس کے فرائض انجام دینے میں لگایا۔ انھوں نے ۲۲ تا ۲۴ اپریل ۱۸۹۳ء کو ندوۃ العلماء کے جلسۂ تاسیس میں "اصلاحِ نصاب" پر ایک مقالہ پڑھا تھا۔

انھیں تعلیم کے موضوع سے شروع ہی سے دلچسپی تھی۔ اسی دلچسپی کی وجہ سے انھوں نے اپنے متعدد خطوط میں تعلیم کی صورتِ حال اور مسلمانوں کے تعلیمی مسائل سے متعلق بہت سے پہلوؤں پر روشنی ڈالی ہے اور فتووں میں بھی تعلیم کے مختلف گوشوں پر بحث کی ہے۔ فتاویٰ رضویہ کی جلد دہم میں ایسے بہت سے فتوے ملتے ہیں جن میں خصوصی طور پر تعلیم کے موضوعات پر بحث کی گئی ہے۔ ان فتووں کے مفید عام حصّوں کو مختصر طور پر اس مقالے میں ضرورت کے اعتبار سے جگہ جگہ پیش کیا گیا ہے۔ مولانا نے تعلیم خصوصاً دینی تعلیم کے فروغ کے لیے ۱۹۰۴ء میں بریلی میں ایک نئے دار العلوم کی بنیاد رکھی تھی جس کا نام "منظر اسلام" رکھا گیا تھا۔ یہ مدرسہ خالص دینی علوم کی ترویج و اشاعت کے نقطۂ نظر سے قائم ہوا تھا۔۔۔ ۲۸ر اکتوبر ۱۹۲۱ء کو مولانا احمد رضا خاں کے انتقال کے بعد یہ مدرسہ خاص نظریۂ فکر کی تبلیغ کا مرکز بن گیا۔ ویسے اس ادارے کے مذہبی رُخ میں تبدیلی کی ابتدا ان کی زندگی میں ہی ہو گئی تھی۔ بعض معترضین کہتے ہیں کہ مولانا کے بعد جس فکر کو ان کے پیروکاروں نے پروان چڑھایا۔ اس سے ملتِ اسلامیہ میں انتشار پیدا ہوا اور ایک ملّت کئی خانوں میں تقسیم ہو گئی۔ میرا خیال ہے کہ یہ رائے معروضی نہیں۔ مولانا کے نظریات سے ایسی کوئی چیز سامنے نہیں آتی جس کو بنیاد بنا کر کوئی ایسی بات کہی جا سکے جو اسلام کے خلاف ہو اور جس سے انتشار پیدا ہو سکے۔ اس صورتِ حال میں تبدیلی پیدا کرنی چاہیے اور رواداری کو جزویات پر فوقیت دینی چاہیے۔ تاکہ ملّت کے افراد ایک دوسرے کے افکار سے بلا کسی پس و پیش کے استفادہ کر سکیں اور اتحاد کی فضا ہموار ہو سکے۔

حواشی

۱ فتاویٰ رضویہ جلد دہم، مطبوعہ بیسلپور ضلع پیلی بھیت، صفحات ۱۰۸-۱۰۷

۲ مکتوب احمد رضا بنام الحاج لعل خاں، کلکتہ، محررہ ۱۸ ربیع الاول ۱۳۳۹ھ مندرجہ حیات صدر الافاضل
از مولانا سید غلام معین الدین نعیمی، مطبوعہ لاہور (بار دوم) صفحہ ۱۵۹

۳ فتاویٰ رضویہ جلد دہم، صفحہ ۹۹ ۴ ایضاً صفحہ ۱۰۷-۱۰۸ ۵ فتاویٰ رضویہ جلد دہم، صفحہ ۱۰

۶ فتاویٰ رضویہ جلد دہم، صفحہ ۲۱ ۷ ملفوظات احمد رضا، مولفہ مفتی محمد مصطفیٰ رضا، جلد اول، مطبوعہ
کراچی، صفحہ ۹۳ ۸ فتاویٰ رضویہ، جلد دہم، صفحہ ۲۱ ۹ فتاویٰ رضویہ، جلد دہم، صفحہ ۲۲

۱۰ حیات صدر الافاضل، مولفہ سید غلام معین الدین نعیمی، مطبوعہ لاہور، بار دوم، صفحہ ۱۶۱

۱۱ فتاویٰ رضویہ، جلد دہم، صفحات ۴۶-۴۷ ۱۲ ایضاً صفحہ ۱۶ ۱۳ ایضاً صفحہ ۱۱

۱۴ ایضاً صفحہ ۱۵۸ ۱۵ امام احمد رضا کا نظریۂ تعلیم، از محمد جلال الدین قادری، بار اول، دسمبر
۱۹۸۴ء لاہور، صفحہ ۱۰۴ ۱۶ الحجۃ المؤتمنۃ فی آیۃ الممتحنۃ، مصنفہ احمد رضا۔ مشمولہ رسائل رضویہ
جلد دوم، صفحہ ۹۷ ۱۷ ایضاً ۱۸ الملفوظ، مصنفہ مفتی مولانا مصطفیٰ رضا،
جلد اول، صفحہ ۹ ۱۹ السواد الاعظم مراد آباد، جلد ، نمبر ۱، ماہ صفر ۱۳۵۰ھ، صفحہ ۱۱

بقیہ: سرسید کا تہذیبی شعور

۶ اسلامی تہذیب، جدید تہذیب اور ادب (رسالہ روایت ۲ لاہور) صفحہ ۳۶۳

۷

۸

۹ منتخب مضامین سرسید (مرتبہ عتیق احمد صدیقی) صفحہ ۴۷

۱۰ مقالات سرسید (حصہ سوم) مرتبہ محمد اسمٰعیل، پانی پتی۔ (حصہ دوم) صفحہ ۲۴

۱۱ " مرتبہ عبداللہ خویشگی، صفحہ ۵۰

۱۲ پیروی مغرب کا انجام (ستارہ یا بادبان) محمد حسن عسکری، صفحہ ۱۰۳

۱۳ مشرق کی بازیافت۔ مرتبہ ابوالکلام قاسمی، صفحہ ۴۳

۱۴ روایت ۲ (لاہور) صفحہ ۳۶۳

اسلام

اور

عصرِ جدید

(سہ ماہی)

مُدیر:
ڈاکٹر سیّد جمال الدین

ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز
جامعہ ملیہ اسلامیہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

اسلام اور عصرِ جدید

سہ ماہی

جنوری، اپریل، جولائی اور اکتوبر میں شائع ہوتا ہے

جلد : ~~۲۵~~ ۲۶ شمارہ : ۳-۴ جولائی-اکتوبر ۱۹۹۳ء

سالانہ قیمت

ہندوستان کے لیے	تیس روپے	فی شمارہ آٹھ روپے
پاکستان اور بنگلہ دیش کے لیے	چالیس روپے	فی شمارہ دس روپے

دوسرے ملکوں کے لیے آٹھ امریکی ڈالر یا اس کے مساوی رقم
(غیر ملکوں کا محصول ڈاک اس کے علاوہ ہوگا)

نوٹ: اس خاص شمارے کی قیمت۔ پینتیس ۳۵ روپے

طابع وناشر: ڈاکٹر صغرا مہدی
خوشنویس: ایس۔ ایم۔ مظہر
مطبوعہ: لبرٹی آرٹ پریس، دہلی

فہرست مضامین

اداریہ

سید جمال الدین

۲۹ مئی ۱۹۹۳ء سے ۱۴ اگست ۱۹۹۴ء تک دہلی سے شائع ہونے والے کثیر الاشاعت روزنامہ قومی آواز میں بیک وقت تین طلاق دینے کے مسئلے پر طویل بحث جاری رہی۔ یہ بحث ایک ایسا اشاریہ ہے جس سے ہمارے زمانے کے ایک اہم مسئلے پر ہندوستانی مسلمانوں کے مختلف نقطۂ ہائے نظر کی روشنی میں اُن کی معاشرتی زندگی کا نقشہ اُبھر کر سامنے آتا ہے۔ طلاق 'ایک' دو یا تین یا اس سے بھی زیادہ ایک ایسا مسئلہ ہے جو فرد' خاندان اور معاشرہ سب کو متاثر کرتا ہے۔ طلاق کے اثرات کے سلسلے میں ایک متبحر عالم نے لکھا ہے کہ "طلاق کوئی دی جائے خواہ بجبر واقع ہو جائے گی۔ نکاح شیشہ ہے اور طلاق سنگ۔ شیشے پر خوشی سے پھینکے یا جبر سے یا خود بخود چھوٹ پڑے، شیشہ ہر طرح ٹوٹ جائے گا۔"

گو کہ بیک وقت تین طلاق ایک اختلافی مسئلہ ہے اور اس پر اظہار کرنا یا اس کی دعوت دینا خطرات سے خالی نہیں لیکن ہم نے ارادہ کیا کہ اس مسئلہ پر سنجیدہ گفتگو کے لیے کچھ علمی مواد یکجا کر کے اسلام اور عصر جدید کے دو شماروں (جولائی و اکتوبر ۱۹۹۳ء) پر مشتمل ایک خاص شمارہ پیش کردیں۔

بحث کا آغاز علمائے اہل حدیث کے ایک فتوے کی اشاعت سے ہوا جس میں یہ کہا گیا تھا کہ: "ایک مجلس یا ایک طہر میں تین طلاق کتاب و سنت کی روشنی میں صرف ایک ہی طلاق یعنی طلاق رجعی واقع ہوگی اور باقی طلاقیں لغو اور باطل اور شریعت سے کھلواڑ کے مترادف ہوں گی ..."

ہندوستانی مسلمانوں میں احناف کی کثرت ہے اور احناف نے علمائے اہل حدیث کے مذکورہ موقف

کو کبھی صحیح تسلیم نہیں کیا ہے۔ احناف کے دو اہم مکتبِ فکر بریلی اور دیوبند باہمی اختلاف کے باوجود اس پر متفق ہیں کہ ایک مجلس میں دی جانے والی طلاقیں تین ہی شمار کی جائیں گی اور بغیر حلالہ نکاح نہیں ہو سکتا۔

۲۲ صفر ۱۳۱۶ھ کے تحریر کیے ہوئے اس مسئلہ کے سلسلے میں کہ "تین طلاق ایک جلسے میں ایک ہی طلاق ہے، حضور ارشاد فرمائیں کہ یہ (غیر مقلد کا) فتویٰ صحیح ہے یا نہیں اور اس پر عمل جائز ہے یا نہیں" احناف کے بریلی مکتبِ فکر کے بانی مولانا احمد رضا خاں نے فتویٰ دیا کہ "یہ فتویٰ جس کی نسبت فقیر کا مسلک آپ دریافت فرماتے ہیں نظر سے گزرا یہ محض غلط حکم ہے اس پر عمل حرام ہے یہ نہ صرف ہمارے بلکہ چاروں مذہب کے خلاف ہے اس کی تفصیل علمائے کرام اپنی تصانیف میں اعلیٰ درجے پر فرما چکے، انھیں باتوں کو جن کے جواب ہزار ہزار بار دے دیے گئے پھر پیش کر دینا حضرات وہابیہ کا قدیمی داب ہے ..." (فتاویٰ رضویہ، جلد پنجم، باب الطلاق، صفحہ ۳۹) ایک اور مسئلہ کے جواب میں مولانا احمد رضا خاں نے یہ فتویٰ دیا: "شریعت کا حکم یہ ہے کہ جس شخص نے اپنی عورت کو تین طلاقیں دی ہوں، ایک دفعہ میں خواہ برسوں میں کہ ایک کبھی دی اور رجعت کر لی پھر دوسری دی اور رجعت کر لی اب تیسری دی دونوں صورتوں میں اس پر بغیر حلالہ حرام ہے..." (فتاویٰ رضویہ، جلد پنجم، باب الطلاق، صفحہ ۴۶)

فتاویٰ دار العلوم دیوبند سے احناف کے دیوبند مکتبِ فکر کی نمائندگی ہوتی ہے۔ اسی مجموعے کی جلد سوم و چہارم میں (صفحہ ۲۵۱) تین طلاق ایک مجلس میں کے موضوع کے تحت مولانا عزیز الرحمٰن، سابق مفتی دار العلوم دیوبند کے مندرجہ ذیل دو فتوے درج ہیں۔

سوال: زید نے اپنی زوجہ مساۃ ہندہ کو امور خانگی کے جھگڑے میں بحالت غصہ ناراض ہو کر تین مرتبہ بایں الفاظ طلاق ایک وقت اور ایک مجلس میں دی۔ میں نے تجھ کو طلاق دی، میں نے تجھ کو طلاق دی، میں نے تجھ کو طلاق دی۔ اس صورت میں ایک طلاق پڑی یا تین۔ یہ تو ظاہر ہے کہ یہ طلاق بدعی ہے۔ رجعت درست ہے یا نہیں؟

الجواب: اس صورت میں ہندہ زوجۂ زید پر تین طلاق واقع ہو گئی اور وہ مغلظہ ہو گئی بدون حلالہ کے شوہرِ اول سے اس کا نکاح نہیں ہو سکتا..."

سوال: زید نے اپنی زوجہ کو ایک مرتبہ کہا کہ میں نے تجھ کو طلاق دی یہ کہہ کر تین لکیریں اپنی انگشت سے زمین پر نکالی اور زید کا بیان ہے کہ میں نے تینوں لکیروں سے تین طلاق کا ارادہ کیا ہے۔ اس صورت

میں مغلظہ واقع ہوئی یا بائن؟

الجواب: تین طلاق مغلظہ زید کی زوجہ پر واقع ہوئی۔ بدون حلالہ کے اُس سے نکاح زید کا دُرست نہیں۔"

ایک مجلس میں تین طلاق کے مسئلے پر شیعہ نقطۂ نظر یہ ہے کہ "اگر کوئی شخص رجوع کیے بغیر تین طلاق دیتا ہے تو وہ ایک ہی مانی جائے گی۔ چاہے تین طلاقیں ایک وقت اور ایک مجلس میں واقع ہوئی ہوں یا مختلف اوقات اور مجلسوں میں....." (تفصیل کے لیے ملاحظہ کیجیے اسی شمارہ کا صفحہ ۵۹)

پیشِ خدمت شمارہ میں حنفی اور شیعہ نقطۂ نظر سے لکھے گئے مضامین بھی شامل ہیں اور بعض دانش وروں کے افکار بھی۔ طلاق سے متعلق قرآنی آیات کے مختلف اُردو تراجم اور اُن کی تفاسیر کو بھی یکجا کر دیا گیا ہے علاوہ ازیں قومی آواز میں زیرِ بحث موضوع سے متعلق مضامین اور مراسلات کا توضیحی اشاریہ بھی ایک سماجی دستاویز کی حیثیت سے شامل کیا گیا ہے۔

اس شمارے کا مقصد بحث چھیڑنا نہیں بلکہ جو بحث ہو چکی یا جاری ہے اُسے ایک تاریخی اور سماجی دستاویز کی حیثیت سے محفوظ کرنا ہے۔ ہندوستانی مسلمان ایک ایسے دور سے گزر رہے ہیں جس میں اصلاح و تجدّد کی باتیں مختلف گوشوں سے کی جا رہی ہیں۔ عصری مسائل کے حل تلاش کرنے کے لیے اجتہاد کے علمی، فکری اور فقہی عمل کے احیاء پر گفتگو کی جا رہی ہے۔ علماء اور دانشور فکر و عمل کے میدان میں باہمی ربط پیدا کرنے اور اسے فروغ دینے کی سعی کر رہے ہیں۔ لیکن ساتھ ہی ملکی حالات کی وجہ سے، اُن دانشوروں کی وجہ سے جو اسلام خاص طور سے اسلام کے معاشرتی اصولوں سے ناواقفیت کی بنا پر اسلام کی طرف سے طرح طرح کے شبہات ذہنوں میں پیدا کرنے کی کوشش کرتے رہتے ہیں کہ اصلاح کے خواہاں مسلمان بھی نفسیاتی کش مکش میں مبتلا ہو جاتا ہے اور گرہیں کھلنے کے بجائے مزید گرہیں پڑ جاتی ہیں۔ اور وہ اپنے خول میں بند ہو کر مدافعانہ رویّہ اختیار کر لیتا ہے اور نئی فکر کے بجائے روایت ہی میں اپنی فلاح اور بقا دیکھنے لگتا ہے۔ لیکن اسلام میں روایت کے احترام کے ساتھ درایت کو بھی بہت اہم قرار دیا گیا ہے۔

ہندوستانی مسلمانوں کی اکثریت مقلّد ہے۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا یہ مقلّد اکثریت تقلیدِ محض کی روایت پر قائم رہے گی یا بشمول طلاق عصری مسائل کے حل کے لیے درایت کے اصول کو بھی مشعلِ راہ بنائے گی۔ سوال یہ بھی ہے کہ کیا تقلید عدمِ درایت کا نام ہے یا اس میں درایت مضمر ہے اور اگر ہے تو اس کا اظہار ہمارے زمانے میں کس طرح ہو رہا ہے۔

ہمارا مقصد مسلم معاشرے کی شیرازہ بندی ہونا چاہیے۔ اگر کہیں کوئی کھٹک محسوس کی جارہی ہے تو قرآن و حدیث کی روشنی میں، روح اسلام کے عین مطابق اس کھٹک کو دور کرنے کے لیے انفرادی اور اجتماعی سطح پر علمی و عملی سطح پر اقدام اٹھانے کی ضرورت ہے۔ ہمیں تو قرآن کی ان آیات سے ہدایت مل رہی ہے:

• اور وہ (عقل مند ہیں) جو ان (تعلقات) کو ملاتے ہیں جن کو ملانے کا اللہ نے حکم فرمایا ہے۔" (الرعد۔ ۲۹)

• اور (اپنے معاملات طے کرنے کے لیے) مناسب طور پر باہمی مشورہ کر لیا کرو۔" (الشوریٰ ۶۰)

• اور صلح (بہرحال) بہتر ہے۔" (النساء: ۱۲۸)

ہمیں امید ہے کہ پیش خدمت خاص شمارہ کو علمی زاویۂ نظر سے دیکھا جائے گا۔ اگر اصلاح کی راہ میں اس سے کچھ روشنی مل سکی تو ہم اسے ایک کامیاب کوشش تصور کریں گے۔

الحجج الناجدہ علی ان الطلقات الثلث واحدۃ

تین طلاقوں کو ایک قرار دینے کی حجّت

حضرت مولانا شاہ نعیم عطا سلونی قدس اللہ سرہٗ (۱۲۰۵ – ۱۲۹۸ھ) عہدِ عالمگیر کے مشہور چشتی بزرگ قطب العالم حضرت شاہ پیر محمد سلونیؒ کی خانقاہ (واقع سلون ضلع رائے بریلی) کے آٹھویں سجادہ نشین تھے۔ شاہ صاحب نے مذکورہ بالا عنوان سے ایک رسالہ (غیر مطبوعہ) تصنیف فرمایا تھا۔ سوانحی تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو سہ ماہی اسلام اور عصرِ جدید جلد ۱۸ شمارہ ۲، اپریل ۱۹۸۶ء۔ (ادارہ)

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

اللہ الممیز الحلال من الحرام ومبین المتشبہات من الاحکام وصلی اللہ لیہ وسلم علی خیر الانام سیدنا محمد واھل بیتہ الکرام وصحابتہ الامجاد لعظام امابعد خادم احادیث نبویہ فقیر محمد نعیم عطا کریمی اشرفی سجادہ نشین خانقاہ سلون عاملہ اللہ بالطافہ لجلیلہ والخفیہ کہتا ہے کہ عرصے سے میرے دل میں یہ بات کھٹکتی تھی جو عام طور سے مشہور ہے کہ علمائے ت نے سلفاً اور خلفاً اس امر پر اجماع کرلیا ہے کہ تین طلاق ایک مرتبہ دینا گو طریقِ سنّت کے خلاف ہے مگر تینوں پڑجاتے ہیں اور حدیث صحیح سے اس کے خلاف معلوم ہوتا ہے تو میں نے ارادہ کیا کہ اس لہ میں ایک رسالہ تصنیف کروں جس میں اس اجماع کی اصلیت پورے طور سے مرقوم ہو اور حدیث

کی بھی توضیح اچھی طرح کی جائے اور یہ ثابت کر دیا ہے کہ دعویٰ اجماع کہاں تک صحیح ہے اور اس ر
نام میں نے الحجج الناجحة علی ان الطلقات الثلث واحدة رکھا ہے وباللہ التوفیق۔
محمود بن لبید سے سنن نسائی میں مروی ہے کہ جس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسل
یہ خبر پہنچی کہ ایک شخص نے اپنی منکوحہ کو تین طلاق جلسہ واحدہ میں دے دیے تب آپ غصے میں آ کر کھ
ہو گئے اور یہ فرمایا کہ میرے سامنے قرآن کے احکام کے ساتھ کھیل کیا جاتا ہے' اور داؤد ابن حصین
سے اور وہ عبداللہ ابن عباس سے روایت کرتے ہیں کہ رکانہ نے اپنی عورت کو تین طلاق ایک جل
میں دے دیے اور بعد کو اُن کو تاسف ہوا پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وصحبہ وسلم سے مسئلہ پو
آئے تب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وصحبہ وسلم نے ان سے اس امر کی تصدیق کر کے کہ تین طلاق ایک
جلسہ میں دیے ہیں یہ فرمایا کہ یہ ایک ہی طلاق ہے اور تم کو حق رجعت حاصل ہے۔ ابن قیم کہتے ہیں کہ ا
احمد ابن حنبل رح نے اس حدیث کو حسن اور صحیح کہا ہے اور ابن حجر عسقلانی نے فتح الباری میں لکھا ہے
اس حدیث کی تخریج احمد اور ابویعلیٰ نے کی ہے کہ محمد بن اسحاق کے طریق سے یہ حدیث صحیح ہے اور
حدیث اس مسئلہ کی صراحت کر رہی ہے اور اس میں کسی تاویل کی ابھی گنجائش نہیں جیسا کہ او
روایتوں میں کی جاتی ہے اور چند لوگوں نے اس حدیث کے چار جوابات دیے ہیں۔ اوّل یہ کہ محمد بن
اسحاق مع اپنے شیخ کے مختلف فیہ ہے اور اس کا جواب یہ ہے کہ ہر مختلف فیہ مردود نہیں ہے۔ بہت سے
احکام میں اس طرح کی اسناد صحیح مانی گئی ہے جیسا کہ حدیث ابوالعاص وغیرہ سے ظاہر ہے۔ دوسر
جواب یہ ہے کہ اس حدیث سے عبداللہ ابن عباس کا وہ فتویٰ معارض ہوتا ہے جس میں انھوں نے
تین طلاق کو تین مان لیا ہے جیسا کہ مجاہد وغیرہ نے ان سے روایت کیا ہے اور یہ گمان نہیں ہو سکتا کہ عبداللہ
ابن عباس کو یہ حدیث معلوم ہو اور پھر اس کے خلاف فتویٰ دیں مگر کسی مرجح کے ساتھ اور راوی خبر اپنے
غیر سے اخبر ہے اور اس کا جواب یہ ہے کہ اعتبار راوی کی روایت کا ہے نہ اس کی رائے کا کیونکہ رائے
میں نسیان وغیرہ کا احتمال بھی ہو سکتا ہے اور یہ کہنا کہ عبداللہ ابن عباس رض نے کسی مرجح کی وجہ سے
یہ فتویٰ دیا ہے اور وہ مرجح سوا حدیث مرفوع کے دوسرا نہیں ہے کیونکر صحیح ہو سکتا ہے جب کہ یہ احتمال
ہے کہ اُن کا تمسک کسی تخصیص یا تقیید یا تاویل کے ساتھ ہو اور کسی مجتہد کا قول دوسرے مجتہد پر حجت نہیں
تیسرا جواب یہ ہے کہ ابوداؤد نے رکانہ کی حدیث کو ترجیح دیا ہے اور اس میں یہ ہے کہ رکانہ نے اپنی منکو

طلاق بتی یعنی بائن دیا تھا اور اس میں شافعی وغیرہ کے نزدیک رجعت جائز ہے لیکن حنفیہ کہتے ہیں کہ اس صورت میں تجدید نکاح کی ضرورت ہے اور جب یہ ثابت ہوگیا کہ وہ طلاق بتی تھا تو ممکن ہے کسی راوی نے اسی طلاق کو ثلث کہہ دیا ہو۔ چوتھا جواب یہ ہے کہ یہ مذہب شاذ ہے اس پر کسی کا عمل نہیں اور اس کا جواب یہ ہے کہ یہی مذہب حضرت علی کرم اللہ وجہہ اور عبد اللہ ابن مسعود اور عبد الرحمٰن ابن عوف اور زبیر ابن عوام رضی اللہ عنہ سے منقول ہے جیسا کہ ابن مغیث نے اپنی کتاب الوثائق میں نقل کیا ہے اور اس کی نسبت محمد ابن وضاح کی طرف کی ہے اور غزوی بھی اس کے قائل ہیں۔ ایک جماعت مشائخ قرطبہ سے انھوں نے نقل کیا ہے جیسا کہ محمد ابن تقی ابن مخلد اور محمد ابن عبد السلام خشنی وغیرہما اور ابن منذر اس کو اصحاب ابن عباسؓ مثل عطاء اور طاؤس اور عمرو ابن دینار وغیرہم سے منقول کرتے ہیں اور ابن تین سے تعجب ہے کہ انھوں نے اس بات کو یقین کر لیا ہے کہ اس مسئلہ میں اختلاف نہیں بالاتفاق تین طلاق پڑجاتے ہیں۔ حالانکہ بڑے بڑے لوگ اس میں مختلف ہو چکے ہیں۔ حافظ کا کلام تمام ہوا اور انھوں نے ابن اسحاق کی حدیث کو کئی طرق سے قوی کیا ہے۔ ایک طریقہ وہ ہے جس کو مسلم نے عبد الرزاق سے اور انھوں نے معمر سے اور انھوں نے عبد اللہ ابن طاؤس سے اور انھوں نے اپنے باپ طاؤس سے اور انھوں نے ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے۔ اور ایک طریقہ وہ ہے جو ابو الصہبا عبد اللہ ابن عباسؓ سے روایت کرتے ہیں اور اس حدیث کی تخریج ابو داؤد نے اپنی سنن میں کی ہے اور اس باب میں بہت سی حدیثیں ہیں جن سے ہمارے مدعا کا اچھی طرح ثبوت ہوتا ہے۔ عون المعبود شرح سنن ابو داؤد میں ہے کہ عسقلانی نے جواب اول و ثانی و رابع کے جوابات دیے ہیں لیکن ثالث کا جواب نہیں دیا بلکہ اس کی تقویت کی ہے اور اس کا جواب ابن قیم کے کلام سے ظاہر ہے جو انھوں نے اغاثۃ اللہفان میں لکھا ہے کہ ابو داؤد نے صرف حدیث البتہ کو حدیث ابن جریج پر ترجیح دی ہے کیونکہ ابن جریج کے طریق اسناد میں ایک شخص مجہول ہے اور ابو داؤد نے اس حدیث کو روایت نہیں کیا جو مسند احمد ابن حنبلؒ میں طریق محمد ابن اسحاق سے مروی ہے۔ کہ رکانہ نے اپنی عورت کو تین طلاق ایک جلسہ میں دیے تو معلوم ہوگیا کہ ابو داؤد نے محمد ابن اسحاق کی حدیث سے تعرض نہیں کیا اور نہ اس کو اپنی سنن میں لائے ہیں اور اس میں شک نہیں ہے کہ وہ دونوں حدیثوں سے صحیح ہے اور ابن جریج کی حدیث کا شاہد ہے۔ پس جس وقت حدیث الصہبا کی حدیث ابن عباسؓ اور حدیث ابن جریج کے ساتھ ملائی

جائے گی تو ثابت ہو جائے گا کہ اس کو حدیث البتہ پر بلا شک قوت حاصل ہے اور جس نے حدیث کی
خواہ دور ہی سے سونگھ لی ہے کیونکر حدیث صحیح کو ضعیف کر سکتا ہے۔ انتہیٰ کلام ابن القیم اور
اعلام الموقعین میں لکھتے ہیں کہ دو برس کے زمانۂ خلافت میں حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ
تین طلاق کو ایک ہی شمار کرتے رہے اور ہر صحابی نے ان کے ساتھ اس مسئلہ پر اتفاق کیا اور ابتدا
تین سال تک خلافت حضرت عمر بن خطابؓ میں بھی یہی حال رہا اگر کوئی شمار کرنے والا ان کو نام
شمار کرے تو ان کی تعداد ہزار سے قطعاً زائد ہو جائے گی اور اسی واسطے بعض علماء نے لکھا ہے کہ یہ
اس دوسرے اجماع سے قدیم ہے بلکہ دوسرا اجماع ہوا ہی نہیں کیونکہ ہر زمانے میں وہ لوگ ہوا کیے
اس کے خلاف فتویٰ دیتے رہے اور آج تک یہی ہے۔ حبر الامۃ عبد اللہ ابن عباس کا فتویٰ بھی یہی
کہ تین طلقات ایک ہی ہیں گو اس کے خلاف بھی ان سے روایت کیا جاتا ہے اور یہی زبیر ابن عوام
عبد الرحمٰن بن عوف کا قول ہے جیسا کہ ابن وضاح نقل کرتے ہیں اور حضرت علیؓ اور عبد اللہ ابن
سے بھی ایک روایت ایسی ہی ہے اور تابعین میں عکرمہ اور طاؤس اس کے قائل ہیں اور تبع تابعین
میں محمد بن اسحاق کا قول امام احمد وغیرہ نے یونہی نقل کیا ہے اور یہی فتویٰ خلاس ابن عمر اور حارث
عکلی کا ہے اور تبع تابعین کے بعد کے لوگوں میں داؤد ابن علی اور ان کے اکثر اصحاب کا بھی یہی مذہب
ہے جیسا کہ ابن مغلس اور ابن حزم وغیرہما نے ان سے نقل کیا ہے اور تلمسانی نے شرح تفریع
حلاب میں بعض مالکیہ سے اس فتویٰ کی روایت ہے اور یہی بعض حنفیہ کا بھی قول ہے جیسا کہ
رازی محمد ابن مقاتل سے ناقل ہیں اور امام احمد کے بعض اصحاب کا بھی یہی قول شیخ الاسلام ابن
حرانی نے نقل کیا ہے اور وہ کہتے ہیں کہ ہمارے دادا اکثر یہ فتویٰ دیا کرتے تھے۔ انتہیٰ کلامہ اور ائمہ
اور جمہور علماء کہتے ہیں تین طلاق دینے سے طلاق مغلظہ پڑ جاتا ہے اور حدیث عبد اللہ ابن عباس
حدیث جوابات جو ان کی طرف سے دیے جاتے ہیں ان میں کوئی بھی تکلف سے خالی نہیں جیسا کہ
شمس الحق صاحب نے غایۃ المقصود میں بسط کے ساتھ لکھا ہے اور بعض علماء ظاہریہ کا یہ عقیدہ
طلاق حنفیہ کو تین طلاق دے دیے تو کیا اس کو رجوع جائز ہو سکتا ہے تو ہم کہیں گے اگر مطلق
ہے تو بغیر محلل کے اس کی زوجہ اس پر حلال نہیں ہو سکتی جیسا کہ اس کے ہم مذہب علماء کا مسلک
ہے اور اگر مطلق طریق محدثانہ رکھتا ہے تو بغیر محلل کے رجعت کر سکتا ہے اور اس کے زوجہ

رجعت نہیں کیونکہ امر طلاق زوج کے ہاتھ میں ہے اور اگر نکاح مشروط ہے اور اس میں شرط کی اس جانب زوجہ ہوئی ہے تو معاملہ بالعکس ہو جائے گا فقط۔

یہ رسالہ دوشنبہ کے دن پہلی تاریخ جمادی الاولی کو ۱۳۲۹ھ میں ایک جلسہ کے اندر تصنیف کیا گیا اس امر کی شہادت دیتا ہوں کہ جس قدر نقول اس رسالہ میں ہیں سب صحیح ہیں اور میں نے ان کو منقول عنہا میں بچشم خود دیکھا ہے لیکن اکثر حنفیہ تین طلاق دیتے ہیں، طلاق مغلظ کے قائل ہیں میں خود بھی حنفی ہوں اس وجہ سے میں ان کے خلاف فتویٰ نہیں دے سکتا اور باوجود اس کے مصنف کے مسلک کی تردید بھی نہیں کرتا ان کو کمال تبحر فی علم الحدیث کی وجہ سے ایسا فتویٰ دینا جائز ہے انھوں نے اپنے مذہب کا اعلان پیشتر ہی سے کر دیا ہے کہ وہ ان مقلدوں میں نہیں ہیں جو ہر بات امام صاحب کے قول کو لیے رہیں اور وہ تقلید کو کبھی کبھی چھوڑ بھی دیتے ہیں جیسا کہ مولوی عبد الحئی رائے بریلوی نے اپنی تاریخ علماء ہندوستان میں جناب شاہ صاحب کی نسبت لکھا ہے کہ یقلد فی غالب المسائل مسلک الامام ابی حنیفۃ لکنہ اذا وجد حدیثاً صحیحاً یترک مذھبہ و لایخرج عن دائرۃ الحنفیۃ انتھیٰ یعنی وہ اکثر مسائل میں امام صاحب کے مقلد ہیں لیکن امام صاحب کے قول کے مقابلے میں کوئی حدیث صحیح پا جاتے ہیں اس وقت ان کا مذہب چھوڑ دیتے اور اس پر بھی وہ دائرہ حنفیہ سے خارج نہیں ہیں اور وہ اس مسئلہ میں منفرد نہیں ہیں بلکہ بعض دیگر حنفیہ نے بھی ایسا فتویٰ دیا ہے اور میں جمہور حنفیہ کی مخالفت کی وجہ سے بذات خود اس کا قائل نہیں ہوں۔ حررہ علی عنہ[1]

تمت الرسالۃ للعلامۃ راس المحدثین مولانا الحافظ الشیخ محمد نعیم عطا صاحب ۔۔۔ الکریمیۃ الاشرفیۃ عاملہ اللّٰہ بالطافہ الجلیۃ والخفیۃ۔

استفتا

کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ زید طریق محمد شاہ رکھتا ہے اور اس کا یہ عقیدہ ہے کہ جلسہ

---

[1] حضرت شاہ نعیم عطاؒ دسابق مہتمم مدرسہ اسلامیہ امدادیہ سلون ضلع رائے بریلی

واحدہ میں تین طلاق ایک ہی تصوّر کیے جائیں گے. لیکن جب اس نے اپنی منکوحہ کو جو حنفیہ تھی تین طلاق ایک جلسہ میں دے دیے اور اپنے مذہب سے لاعلم تھی اس وجہ سے اپنے کو بے قصور ثابت کر کے اس نے زید سے رجعت کی خواہش کی مگر اس نے رجعت سے انکار کیا آیا وہ اس صورت میں کہ ایک مرتبہ رجعت سے انکار کر چکا ہے بار دیگر رجعت کر سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب

بیشک اس کو حق رجعت فیما بین المیعاد حاصل ہے اور حق رجعت ایسا قوی حق ہے کہ اگر اس کو کوئی شخص سو مرتبہ تلف کرنا چاہے جب بھی تلف نہ ہوگا۔ فخر الہند مولانا عبد الحیٔ لکھنوی علیہ الرحمۃ نے عمدۃ الرعایہ حاشیہ شرح وقایہ میں لکھا ہے والرجعۃ حق لہ تبت بالنص لا تبطل بابطالہ حتی لو طلق قائلاً لارجعۃ لی او ابطلت رجعتی یملک الرجعۃ. یعنی حق رجعت اس صورت میں بھی مطلق کو حاصل ہے کہ اگر وہ اپنے حق رجعت کو زائل بھی کر دے کیونکہ ثبوت رجعت نص صریح سے ہے اس کے ابطال سے باطل نہیں ہو سکتی۔ واللہ اعلم۔ حررہ الفقیر محمد نعیم عطا غفرلہ۔

سلسلہ: طلاق ثلاث کے اجتہادی پہلوؤں پر ایک نظر

محاذ آرائی کا کوئی جواز باقی نہیں رہتا۔

اب علماء اسلام غور کریں کہ آج ہم ہندوستانی مسلمانوں کا معاشرہ کیا تاتاری فتنہ کے دَور سے نہیں گزر رہا؟ — اگر گزر رہا ہے تو پھر ہمارے پریشان حال جوڑے کے لیے طلاق رخصت کی راہ کے سوا دوسری کیا راہ ہو سکتی ہے؟

بلاشبہہ جہاں جہاں مُسلم معاشرہ حکومت و خوش حالی کے دَور سے گزر رہا ہے اور وہاں اسلام کے پاس سیاسی اور معاشی قوت بھی ہے اور ایسے مُسلمانوں کی اعتقادی قوت بھی حاصل ہے تو وہاں طلاق عقوبت ہی ان کا معمول ہونا چاہیے اور ہے۔

لیکن آج ہم ہندوستانی مسلمان اسلام کی سیاسی اور اعتقادی دونوں قسم کی گرفتوں سے محروم ہیں' ایک رواجی رشتہ ہے' موروثی تعلق ہے جو دین کے رخصتی پہلوؤں کے ذریعے بھی قائم رہے تو اسے غنیمت سمجھنا چاہیے۔ لعل اللہ یحدث بعد ذالک امراً۔

اخلاق حسین قاسمی

طلاق ثلاث
کے
اجتہادی پہلوؤں پر ایک نظر

الطلاق مرتن فامساک بمعروف اوتسریح باحسان ...... فان طلقها فلا تحل لہٗ
من بعد حتیٰ تنکح زوجاً غیرہ (البقرۃ ۲۲۹)

ترجمانی آیات

طلاق (جس کے بعد رجوع کیا جاسکتا ہے) دو مرتبہ (کرکے دو مہینوں میں دو طلاقیں) ہیں۔ پھر اس کے بعد شوہر کے لیے دو ہی راستے رہ جاتے ہیں، یا تو اچھے طریقے پر روک لینا ہے۔ (یعنی رجوع کرلینا ہے) یا پھر حسن سلوک کے ساتھ الگ کر دینا ہے (یعنی تیسرے مہینے تیسری طلاق دے کر جُدا ہو جانا ہے)۔ ... اگر ایسا ہوا کہ ایک شخص نے (دو طلاقوں کے بعد رجوع نہ کیا اور تیسرے مہینے تیسری) طلاق دے دی تو پھر (دونوں میں قطعی جدائی ہوگئی اور اب) شوہر کے لیے وہ عورت جائز نہ ہوگی جب تک دوسرے مرد کے نکاح میں نہ آجائے۔

تشریحی نوٹ

نکاح کا مقصد یہ نہیں ہے کہ ایک مرد اور ایک عورت کسی نہ کسی طرح ایک دوسرے کے سر

مولانا اخلاق حسین قاسمی، ادارہ رحمتِ عالم، ۱۸۲۸ کٹرہ شیخ چاند، لال کنواں، دہلی ۱۱۰۰۰۶

پڑجائیں اور نہ یہ ہے کہ عورت کو مرد کی خود غرضانہ کام جوئیوں کا آلہ بنا دیا جائے بلکہ مقصودِ حقیقی یہ ہے کہ دونوں کے ملاپ سے ایک کامل اور خوشحال ازدواجی زندگی پیدا ہو جائے۔

ایسی زندگی جب ہی پیدا ہو سکتی ہے جب آپس میں محبت و سازگاری ہو اور حدود اللہ یعنی خدا کے ٹھہرائے ہوئے واجبات وحقوق ادا کیے جائیں، پس اگر کسی وجہ سے ایسا نہیں تو نکاح کا مقصودِ حقیقی فوت ہو گیا، اور ضروری ہو گیا کہ دونوں فریق کے لیے تبدیلی کا دروازہ کھول دیا جائے۔

اگر مقصودِ نکاح کے فوت ہو جانے پر بھی علیحدگی کا دروازہ نہ کھولا جاتا تو یہ انسان کے آزادانہ حقِ انتخاب کے خلاف ایک ظالمانہ رکاوٹ ہوتی اور ازدواجی زندگی کی سعادت سے سوسائٹی کو محروم کر دینا ہوتا۔

طلاق دینے کا طریقہ یہ ہے کہ وہ تین مرتبہ، تین مجلسوں میں، تین مہینوں میں اور یکے بعد دیگرے واقع ہوتی ہے اور وہ حالت جو قطعی طور پر رشتۂ نکاح قطع کر دیتی ہے۔ تیسری مجلس، تیسرے مہینے اور تیسری طلاق کے بعد وجود میں آتی ہے۔

اس وقت تک جدائی کے ارادے سے باز آجانے اور ملاپ کر لینے کا موقع باقی رہتا ہے۔

پس نکاح کا رشتہ کوئی ایسی چیز نہیں ہے کہ جس گھڑی چاہا، بات کی بات میں توڑ دیا، اس کو توڑنے کے لیے مختلف منزلوں سے گزرنے، اچھی طرح سوچنے سمجھنے، یکے بعد دیگرے اصلاح کی مہلت پانے اور پھر اصلاحِ حال سے بالکل مایوس ہو کر آخری فیصلہ کرنے کی ضرورت ہے۔

(مولانا ابوالکلام آزاد، ترجمان القرآن، جلد اوّل، صفحہ ۲۵۴)

مولانا آزاد رحمۃ اللہ علیہ نے طلاق کی فطری ضرورت اور اس کا مستحسن اور مسنون طریقہ بیان کیا ہے۔

اب اگر کوئی شخص طلاق کے اس مستحسن طریقہ کو چھوڑ کر بدعت اور معصیت کی راہ اختیار کرے اور بیک دفعہ ایک ہی مجلس میں تین طلاقیں دے دے تو اس کے بارے میں فقہاء کے درمیان اجتہادی اختلاف واقع ہو گیا ہے۔

اکثر فقہاء کے نزدیک یہ تین طلاقیں گناہ اور معصیت ہونے کے باوجود عورت پر نافذ ہو جائیں گی۔

فقہاء کی ایک جماعت کہتی ہے کہ یہ تین طلاقیں ایک مجلس کی ایک طلاقِ رجعی کے حکم میں ہے۔

یہ قول شروع ہی سے فقہاء کی ایک جماعت کا چلا آرہا ہے، اس قول کو زیادہ اہمیت کے ساتھ امام ابن تیمیہؒ نے ساتویں صدی ہجری میں اپنے ماحول کے تقاضے سے متاثر ہو کر بیان کیا۔

موجودہ دور کے حنفی فقہاء میں مولانا مفتی کفایت اللہ علیہ الرحمۃ نے طلاق دینے والے کی مجبوری اور اضطرار کے پیش نظر اسے درگذر کرنے کا حسب ذیل فتویٰ دیا۔

"ہاں حنفی کا اہلِ حدیث سے فتویٰ حاصل کرنا اور اس پر عمل کرنا باعتبار فتویٰ ناجائز تھا لیکن اگر وہ بھی مجبوری اور اضطرار کی حالت میں اس کا مرتکب ہو تو قابلِ درگذر ہے۔" (اخبار الجمعیۃ، ۱۶ر دسمبر ۱۹۳۱ء)

لفظ فتویٰ سے مراد حنفی فتویٰ ہے اور درگذر کرنے کا سبب یہ ہے کہ اس شخص نے تفریق سے پیدا شدہ مشکلات سے تنگ آکر اہلِ حدیث مکتبِ فکر کو تسلیم کیا۔

چونکہ وہ مکتبِ فکر بھی شرعی اجتہاد ہے اس لیے اسے ناقابلِ نفاذ قرار نہیں دیا۔ ظاہر ہے کہ کسی پریشانی اور مجبوری کے بغیر اکثر فقہاء کے فیصلے کو نظر انداز کرنا سخت گناہ کا موجب ہوگا کیوں کہ اس سے طلاق کے پورے نصاب کو استعمال کرنے کے گناہ کا مذاق کرنا لازم آتا ہے۔ البتہ یہ رجوع ہر حالت میں نافذ سمجھا جائے گا۔

اسی دور کے مشہور مفتی مولانا محمد شفیع صاحب خلیفہ ارشد حضرت تھانوی علیہ الرحمۃ نے اپنی تفسیر میں وضاحت کی کہ اجتہادی اختلافات کا کوئی پہلو گناہ اور معصیت کے دائرے میں شامل نہیں اس لیے کسی مکتبِ فکر کو اپنے مخالف مکتبِ فکر کے خلاف محاذ آرائی کرنا جائز نہیں اور چار مکاتبِ فکر میں تقلید کا انحصار ایک انتظامی مصلحت ہے۔ دینی حکم نہیں ہے۔

(معارف القرآن جلد ۲ صفحہ ۱۴۴)

آج سے دو سو برس پہلے موجودہ دور کے عظیم مجدد امام شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے تقلید ائمہ اور اجتہادی مسائل میں جو اعتدال اور توسط کی راہ دکھائی تھی اس کی ضرورت اب عیاں ہوتی جارہی ہے۔

شاہ صاحب کی راہ یہ ہے کہ دین و شریعت کی عام مسلمانوں پر گرفت کمزور ہو رہی ہے اور مادہ پرستی کے غلبے نے آخرت اور مکافاتِ عمل کے عقیدے کو ہلا کر رکھ دیا ہے۔

اس لیے تقلید کے بارے میں جمود اور شدت کی جگہ رواداری، توسع اور رخصت کے پہلو کو

ترجیح دی جائے، شاہ صاحب نے اس مسئلہ پر حجۃ اللہ البالغہ عربی جلد اوّل ۱۸۹۔ ۱۹۰ پر تفصیلی بحث کی ہے۔

علامہ اقبال مرحوم نے اپنے ایک خطبے میں علماء اسلام کو توجہ دلاتے ہوئے کہا تھا کہ موجودہ دور معاشرتی مسائل کا ہے اور اسلام نے معاشرتی مسائل میں فطرتِ انسانی کے ہر پہلو کا جتنا لحاظ رکھا ہے وہ اسلام کے مذہب حق اور دین فطرت ہونے کی کھلی دلیل ہے۔

علماء کرام عقائد کی بے مقصد بحثوں میں اُلجھے ہوئے ہیں، اگر اسلام کے معاشرتی احکام سے دنیا کو روشناس کرایا جائے تو دنیا کو اسلام کا پیاسا پایا جائے گا۔

لیکن یہ جب ہی ہو سکتا ہے جب امام شاہ ولی اللہؒ کے طرزِ فکر کے مطابق اسلام کے نظامِ زندگی کی تشریح کی جائے ــ اور جمود اور شدت سے احتراز کیا جائے

ہمیں دین فطرت کے اصولوں کے مطابق جزئیات و فروع میں توسع اور بلند نظری کی راہ اختیار کرنے سے یکساں سول کوڈ کی دھمکیوں نے بھی احساس کمتری میں مبتلا کر رکھا ہے۔

حالانکہ یہ صرف الیکشنی دھمکیاں ہیں، جس دن واقعی اس ملک پر وہ دَور آجائے گا کہ جس دَور میں مذہب اسلام کا وجود خطرے میں پڑجائے گا تو وہ دَور اس ملک کے لیے نحوست اور بدبختی کا بدترین دَور ہوگا اور یہ ملک اپنی آزادی سے ہاتھ دھو بیٹھے گا۔

امام ابن تیمیہ کی تحقیق

تین طلاقوں کے اختلافی مسئلے میں ساتویں صدی ہجری کے مشہور محدّث وفقیہ شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ حرانیؒ کی تحقیق اور اجتہادی فیصلے کو بڑی اہمیت حاصل ہے اور اس میں کوئی کلام نہیں کہ شیخ الاسلام سے پہلے جو مسئلہ بڑی حد تک صرف اجتہادی اختلافات کی علمی بحثوں کے دائرے تک محدود تھا وہ مُسلم معاشرے کی عملی زندگی میں داخل ہوگیا۔

لوگوں نے پچھلے اکابرِ دین کے اختلافات کو موجودہ دَور کے مولویانہ جھگڑوں پر قیاس کرلیا ہے اور یہ سمجھ رکھا ہے کہ اس دَورِ جدید کے مفکر جس طرح پچھلوں کی تنقیص اور تردید پر اپنی عظمت کے کمزور قلعے تعمیر کرتے ہیں۔ ایسا ہی وہ حضرات بھی کرتے رہے ہیں اور یہ ان اکابرِ دین کے بارے میں گستاخانہ

تصوّر ہے۔

طلاق ثلاثہ میں پہلی صدی کے ائمۂ فقہ اور ساتویں صدی کے مجدد جلیل کے درمیان جو اختلاف نظر آتا ہے اسے اس پہلو سے دیکھا جائے کہ اسلام اپنے آپ کو دینِ فطرت اور انسانی زندگی کے عالمگیر نشیب و فراز اور قوموں کے قدرتی عروج و زوال کے ہر نازک سے نازک مرحلے میں روشن ہدایت کے طور پر پیش کرتا ہے اور دینِ حق کے کارندے (محدثین، فقہاء اور صوفیاء) اپنی خداداد علمی بصیرت اور روحانی قوت سے کام لے کر اسلام کی دائمی صداقت کی روشنی دکھاتے ہیں۔

یہ ہماری سب سے بڑی کمزوری ہے کہ ہم دینِ حق کے کارندوں کو ان کے خاص میدانِ کار اور اصلاحی ماحول سے الگ کرکے دیکھتے ہیں اور پھر اپنے گھٹیا ذوق کے مطابق ان حضرات کے مختلف کاموں اور میدانِ کار کے اختلاف کو مولویانہ جھگڑا بنا کر دکھاتے ہیں۔

امام ابن تیمیہ کے مجددانہ تصوّرات میں قدرتی طور پر نرم و گرم اور عزیمت اور رخصت کے دونوں رنگ موجود ہیں۔ ایک طرف ان کی عزیمت زیارتِ نبوی، وسیلہ اور تصوف کے بعض رواجی کاموں میں ہمیں شکایت کا موقع دیتی ہے اور دوسری طرف ان کی نرمی اور رخصت پسندی طلاق ثلث واحد کے مسئلہ میں امت کی طرف سے شکریہ کی مستحق قرار پاتی ہے — اور یہ دونوں پہلو امام محترم کی تجدیدکاری میں کامیابی کا واضح ثبوت پیش کرتے ہیں۔

امام محترم کے مقام تجدید کا نہایت مختصر اور جامع تعارف ہمارے دور کے ایک بڑے مفکر علامہ اقبال مرحوم نے ان الفاظ میں کرایا ہے:

"ابن تیمیہ اجتہاد کے دعویدار تھے اس لیے مذاہب اربعہ کی قطعیت کا انکار انھیں اصول اولین کی طرف لے گیا۔ اور اس میں کوئی شک نہیں کہ اس عہد کے اخلاقی اور ذہنی تنزل، ضعف اور فرسودگی پر نظر رکھتے ہوئے ان کا یہ خیال سراسر حق بجانب تھا۔" (نقد ابوالکلام، ۱۷۱)

علامہ اقبال نے تاتاری فتنہ کی سیاسی اور معاشرتی ہولناکیوں کی طرف اشارہ کیا ہے اور چھ سو سال کی مسلم عظمت اور قومی عزت کو بصرہ اور بغداد سے ایران تک کے مسلم علاقہ میں جس طرح برباد کیا گیا اسے ذہن میں تازہ کرکے اس علاقے میں کھڑے ہونے والے مجاہد کے تجدیدی کارناموں کی تعریف کی ہے۔

یہ ہیں شیخ الاسلام ابن تیمیہ حرانیؒ — امام کے سامنے سوال یہ تھا کہ جو مسلم معاشرہ تاتاری وحشیوں

کی سیاسی محکومی کا شکار ہے اور اس سیاسی زوال کے نتیجے میں صدیوں سے قائم شدہ معاشرتی نظام بھی ابتری میں مبتلا ہوگیا ہے' اسے کیسے سنبھالا جائے؟

معاشی بدحالی اور اخلاقی گراوٹ ہی ہے جو ازدواجی تعلقات میں تلخیاں پیدا کرتی ہے اور شوہر اور بیوی کے رشتۂ محبت میں چڑچڑاپن آجاتا ہے اور پھر بات بات میں طلاق کی نوبت آنے لگتی ہے۔

مسلم معاشرہ خوش حال تھا' مرد اور عورت دونوں کو پیدا ہونے والی مشکلات میں سہارا دینے والی اسلامی حکومت موجود تھی' شوہر طیش میں آکر اگر تین طلاقوں کے تینوں خنجر بیوی کے سینے میں پیوست کرنے کا گناہ عظیم کر بیٹھتا تھا تو اس کی سزا یعنی دائمی جدائی کے صدموں کو دونوں فریق آسانی سے برداشت کر لیتے تھے اور باہر دنیا (قاضی اور مفتی صاحبان) کو بہت کم خبر ہوتی تھی۔

اس طرح حضرت عمرؓ کے اجتہادی فیصلے (طلاقِ عقوبت) پر مسلم معاشرہ منظم رہا۔ یہاں تک کہ چھ سو سال کے بعد مسلم اقتدار کے مرکزی علاقوں پر تاتاری حکمرانی قائم ہوگئی۔

منظم معاشرہ کی اہمیت

اسلام کے اجتماعی نظام میں منظم اور پابند قوانین معاشرہ کی بڑی اہمیت ہے' اسی اہمیت کے پیش نظر قرآن کریم میں خدا اور اس کے رسول کے بعد اولوالامر (صاحب اختیار) طبقہ کی اطاعت کو واجب قرار دیا گیا ہے اور صاحب طبقہ کو دین کے اصولی دائرے میں رہتے ہوئے وقتی اور انتظامی مسائل میں اجتہاد کر کے احکام جاری کرنے کے وسیع اختیارات حاصل ہوتے ہیں۔

صاحب شریعت صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ اسلامی حاکموں سے جب تک اصول دین کے خلاف کھلی سرکشی (کفر بواح) وجود میں نہ آئے ان کی اطاعت کرنا ضروری ہے۔

آپ نے فرمایا:

من یعص الامیر فقد عصانی (مشکوٰۃ ۳۱۸) جس شخص نے امیر کی نافرمانی کی اس نے میری نافرمانی کا حکم کیا۔

اسلام نے اپنے شورائی نظام کو مغربی جمہوریت کی انتظامی ابتری سے بچانے کے لیے منتخب امیر و امام اور اس کے ماتحت نمائندوں کو وسیع اختیارات دیے۔

حضرت عمرؓ کے فیصلے کی بنیاد

حضرت عمرؓ خلیفہ برحق ہونے کے ناتے اولوالامر کی بلند سطح پر قائم تھے۔ طلاق کے مسئلے میں آپ کا انتظامی فیصلہ سنتِ نبوی پر قائم تھا۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض واقعات میں تین طلاق کو تین رکھا اور بعض واقعات میں تین طلاق کو ایک طلاق کے حکم میں رکھا اور آپ کے فیصلوں کا یہ اختلاف طلاق کے الفاظ سے متعلق نہیں تھا بلکہ طلاق کے واقعہ کی صورتِ حال سے متعلق تھا۔

الفاظ حدیث کے راویوں (محدثین) نے الفاظ کو اہمیت دے کر الفاظ طلاق کی بحث کی اور اہل فقہ نے ہر واقعہ کی صورت حال پر غور کر کے آپ کے مختلف فیصلوں کی تشریح مختلف احوال وحالات کی روشنی میں کی۔

آپ نے کسی واقعہ میں دیکھا کہ شوہر واقعی فطری مجبوری کے دباؤ میں ہے، غصہ ہے لیکن ساتھ ہی افسوس اور ندامت بھی ہے تو آپ نے تین طلاق کو طلاق رجعی تسلیم کر لیا اور جس واقعہ میں دیکھا کہ شوہر میں لاپرواہی اور حکم شریعت کی نافرمانی کا جذبہ ہے، ذاتی تکبّر ہے تو آپ نے سخت سزا کے طور پر دائمی تفریق کا حکم دے دیا۔ اور کسی صورت میں ایک ذمّے دار باپ کی خوشنودی اور بیٹے کی طرف سے اس کی اطاعت کی مصلحت کو دیکھا اور بیٹے (حضرت ابن عمرؓ) کو طلاق دینے کی ہدایت کر دی۔

حضورؐ کی اس ہدایت کا تعلق بھی ایک خاص صورت حال سے ہے اور یہ اجتہادی تعزیر کا مسئلہ ہے، شریعت کا مستقل قانون نہیں ہے۔

بلاشبہ تین طلاق کے مسئلے میں بے قصور بیوی بلا وجہ روزندن میں آجاتی ہے لیکن مجموعی طور پر صنف نازک کے حق میں یہ سخت گیری مفید ثابت ہوتی ہے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اسی مسئلہ کو عمومی طور پر نافذ العمل قرار دے دیا تاکہ اس انسدادی تدبیر سے طلاق دینے کا فتنہ زیادہ نہ پھیلے ــــ اور واقعی ایسا ہی ہوا۔

حضرت عمرؓ کے فیصلے کے بعد تاتاری حوادث تک مسلم اقتدار کے چھ سو سالہ عہد میں طلاق کے اختلافی مسئلہ پر کوئی ہنگامہ خیزی نظر نہیں آتی۔ صرف علمی آزادی کی حد تک یہ مسئلہ مدرسوں اور دانش گاہوں میں

زیر بحث ضرور رہا۔

سیّد حامد صاحب کے خیال میں ایک عارضی فیصلہ کو رنگِ دوام دینا فطرت کی کجی اور چور دروازے سے داخل ہونے کی حرکت کے برابر تھا۔ خدا جانے حامد صاحب کا اشارہ کن لوگوں کی طرف ہے۔

یہ طرزِ عمل جسے سید حامد صاحب رنگِ دوام دینے کا نام دے رہے ہیں، فقہاء امت اور تمام اموی اور عباسی حکمرانوں کا تھا۔ البتہ فقہ جعفریہ کے حلقوں میں اختلاف رائے سے آگے بڑھ کر عملی طور پر بھی حضرت علیؓ کی رائے کے مطابق فیصلے ہوتے ہوں تو کوئی تعجب کی بات نہیں۔

امام ابن تیمیہ کے فکر کا ماخذ، اصول اوّلین

تاتاری یلغار نے بصرہ اور بغداد سے لے کر ایران و خراسان تک کے مسلم علاقوں کی چولیں ہلا دیں اور امام محترم نے معاشرے کے داخلی انتشار کے اس مسئلہ پر غور و فکر شروع کیا۔

امام محترم کے فتاویٰ میں یہ مسئلہ حضرت رکانہ کی روایت سے شروع ہوتا ہے۔ حضرت رکانہ کا واقعہ امام ابوداوُد کی روایت کے مطابق طلاق البتہ کا واقعہ ہے لیکن اس واقعہ کو امام احمد ابن حنبلؒ نے اپنی مسند میں جس سند سے روایت کیا وہ امام محترم کے نزدیک ان کی تحقیق کے مطابق سنن ابو داوُد کی سند سے زیادہ قوی ہے۔

امام محترم نے تحقیق کی کہ ابو داوُد کی سند میں مجہول راوی ہیں اور امام بخاری اور دوسرے اہلِ تحقیق نے اس روایت کو ضعیف قرار دیا ہے۔

صحیح سند سے یہ واقعہ اس طرح منقول ہے۔

عن ابن عباس انہ قال طلق رکانہ ابن عبد ابن یزید اخو بنی المطلب امرأتہ ثلاثا فی مجلس واحد فحزن علیھا حزنا شدیدا قال فسألہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (کیف طلقتھا؟) قال طلقتھا ثلاثا قال فقال (فی مجلس واحد؟) قال نعم قال فانما تلک واحدۃ فارجعھا ان شئت قال فرجعھا۔

اس روایت کو بخاری کے شارح حافظ ابن حجر نے فتح الباری جلد ۹، صفحہ ۲۰۵ میں بھی نقل کیا ہے۔

یعنی رکانہ نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے دیں اور اس پر انھیں صدمہ ہوا شدید صدمہ، پھر انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا۔ حضورؐ نے ان سے پوچھا "تم نے اسے کس طرح طلاق دی"۔ وہ بولے "تین طلاقیں دیں"۔ آپؐ نے پوچھا "کیا ایک مجلس میں دیں؟" انھوں نے کہا "جی ہاں"۔ آپؐ نے فرمایا "یہ ایک طلاق ہوئی، اگر تم چاہو تو رجوع کرسکتے ہو۔ پھر رکانہ نے رجوع کرلیا۔

امام کی تحقیق یہ ہے کہ اہلِ مدینہ طلاق ثلث کو طلاق البتہ کے الفاظ سے تعبیر کرتے تھے اس لیے بعض راویوں نے اصل واقعہ میں یہ تعبیر داخل کردی ورنہ صحیح سند کے راویوں نے واقعہ کو اس کی اصل صورت میں روایت کیا جو اوپر گزری۔

امام محترم فرماتے ہیں کہ طلاق مباح ہر پاکی کی حالت میں ایک طلاق ہے کہ اس وقفہ میں مرد کو اپنی طلاق پر نظرثانی اور رجوع کرنے کا موقع مل جاتا ہے یا پھر تین مجلسوں کی تین طلاقیں ہیں کہ ہر مجلس کے بعد مرد کو سوچنے سمجھنے اور رجوع کرنے کا کچھ نہ کچھ موقع حاصل ہوجاتا ہے، اور جب وہ اس مہلت سے فائدہ نہیں اُٹھاتا تو اب تین کو تین ہی طور پر نافذ کرنے کے سوا کوئی چارہ نہیں رہتا۔

ایک مجلس کی تین طلاق میں سوچنے سمجھنے اور رجوع کرنے کا کوئی امکان ہی نہیں رہتا۔ مرد سوچے سمجھے بغیر طیش میں آکر یہ گناہ کبیرہ کر بیٹھا، اب شریعت اسے ایک طلاق قرار دے کر رجوع کرنے کا موقع دینا چاہتی ہے۔

دوسرے فقہاء کرام کہتے ہیں کہ جب اس نالائق شوہر نے طلاق مستحسن (ایک طہر میں ایک طلاق) کا طریقہ چھوڑ کر طلاق بدعت کا عمل اختیار کرلیا تو اب اس نے وہ موقع خود کھو دیا۔ اس لیے تین طلاق ہر حالت میں، خواہ ایک مجلس میں ہو یا تین متفرق مجلسوں میں ہو تین ہی طلاقیں تسلیم کی جائیں گی۔

اس کے بعد اس کے لیے سخت ترین سزا (حلالہ) رہ جائے گی جو ایک شریف جوڑے کے لیے کسی طرح پسندیدہ نہیں ہوسکتا۔ اور اگر وہ ایسا کرتا ہے تو زندگی بھر ان دونوں کے ضمیر پر ایک بوجھ سوار رہے گا۔

امام ابن تیمیہ اس نالائق شوہر کے فعل حرام کی سزا میں بے قصور عورت کو شامل کرنا مناسب نہیں سمجھتے اور اس کی رعایت سے اور سارے خاندان کو مصیبت سے بچانے کے خیال سے تین طلاق ایک مجلس کا حکم رجعی قرار دیتے ہیں۔

حضرت رکانہ کے واقعہ میں شدید رنج وغم کے الفاظ بتا رہے ہیں کہ طلاق ثلث دینے والا سخت ندامت اور افسوس میں گرفتار ہے' دینِ فطرت اسے رخصت و سہولت دینا چاہتا ہے' سزا کا مستحق نہیں سمجھتا۔

پھر روایت کے الفاظ - طلقھا ثلاثا - میں دونوں احتمال ہیں یعنی ایک کلمہ سے تین طلاقیں دیں یا تین کلموں سے تین طلاقیں دیں۔ بہرصورت حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے رجعت کی اجازت دے دی۔

حضرت عمرؓ کا فیصلہ

اصول حدیث کے مطابق امام احمد ابن حنبل کی نقل کردہ روایت پر بحث کرنے کے بعد امام محترم نے حضرت عمرؓ کے فیصلے اور ائمہ مجتہدین کے مسلک پر اظہارِ خیال فرمایا۔

اور جس معقولیت اور علمی ادب واحترام کے ساتھ اپنی تحقیق واضح کی' وہ امام محترم کی جلالتِ شان کا بہترین ثبوت ہے' فرماتے ہیں:

حضرت عمرؓ نے جب یہ دیکھا کہ لوگ ایک گناہ کبیرہ یعنی بیک وقت تین طلاق دے رہے ہیں اور اس طرح خدا اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت سے گریز کر رہے ہیں تو حضرت عمرؓ نے تین طلاق کو تین ہی کے طور پر نافذ کرنے کا فیصلہ کر لیا۔

اور امت کے اولوالامر (خلیفۂ وقت) کی ذمّے داری کا تقاضا پورا کرتے ہوئے کہ لوگ بغیر تعزیر وعقوبت کے اس فعل ناجائز کو نہیں چھوڑیں گے' آپ نے اس فیصلے کو ضروری سمجھا۔

حضرت عمرؓ کے فیصلے کی حیثیت اجتہادی تعزیر کی تھی' یعنی یہ تعزیر (تین تین کا فیصلہ اور ساتھ ہی چند دُرّوں کی سزا) صاحب شریعت صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول نہیں تھی' بلکہ حدودِ شرعی کے علاوہ تعزیری سزاؤں میں جو اختیار اسلامی حاکموں کو حاصل ہے اس کے مطابق اپنے اجتہاد سے حضرت عمرؓ نے یہ تعزیری فیصلہ کیا تھا۔

تعزیر کے ساتھ تعمیر کی ذمّے داری

اسلام نے حاکم اسلامی کو انسدادی تدابیر اختیار کرنے کے وسیع اختیارات ضرور دیے ہیں لیکن

اسی کے ساتھ ان کی ذمّے داریوں میں یہ بات بھی شامل کی ہے کہ وہ ہرسطح پر اور طلاق سے پیدا شدہ مشکلات میں خاص طور پر طلاق شدہ عورتوں کی دیکھ بھال بھی رکھیں کیونکہ اس قسم کی طلاق کا ایک پہلو یہ ہے کہ ایک بے قصور عورت دائمی فرقت کے مصائب میں گرفتار ہو جاتی ہے۔

چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اپنی اس ذمّے داری سے باخبر رہے اور کسی مطلقہ عورت کو بے سہارا نہیں چھوڑا۔

ایک عورت غیر کفو (نابرابر) مرد کے ساتھ شادی کرنا چاہتی تھی اور اس کا ولی بھائی اپنے قبیلے کی بے عزتی سمجھ کر اس کے لیے تیار نہ تھا، تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے خود کھڑے ہو کر اس کی شادی غیر کفو میں کرادی۔

رات کے گشت میں ایک مکان سے کسی عورت کے عشقیہ گانے کی آواز سنی، واپس آکر اس کی تحقیق کی، معلوم ہوا کہ اس کا شوہر کئی مہینے سے جہاد پر گیا ہوا ہے، آپ نے اپنی صاحبزادی حضرت حفصہؓ سے پوچھا ایک عورت شوہر کے بغیر کتنے عرصے رہ سکتی ہے؟

حضرت حفصہ نے عدّت کے مہینوں پر قیاس کر کے بتایا کہ چار مہینے تک رہ سکتی ہے۔ آپ نے لشکر میں حکم بھیج دیا کہ کوئی مسلمان چار مہینے سے زیادہ گھر سے باہر نہ رکھا جائے۔

ایک عورت نے حضرت عمرؓ سے اپنے شوہر کی تہجد گزاری کی بڑی تعریف کی۔ آپ بہت خوش ہوئے کہ معاشرے میں ایسی نیک بخت عورتیں بھی ہیں جو اپنے شوہر کی تعریف کرتی ہیں۔ مجلس میں حضرت کعب ابن مالک بیٹھے ہوئے تھے، وہ بولے اے امیر المومنین! آپ نے غور نہیں فرمایا۔ یہ عورت اپنے شوہر کی شکایت کر رہی ہے کہ وہ اس کا حق ادا نہیں کرتا۔ آپ حضرت کعب کی سمجھ داری سے بہت خوش ہوئے اور اس عورت کا معاملہ کعب کے سپرد کر دیا، حضرت کعب نے اس کے شوہر کو ہدایت کی کہ ہر چوتھے دن وہ اپنی بیوی کا حق ادا کیا کرے، تین دن اسے خدا کی عبادت کے لیے رکھنے چاہئیں۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کعب کے اس اجتہادی فیصلے سے بھی بہت خوش ہوئے اور انھیں کسی شہر کا قاضی مقرر کر دیا۔

یہ ذمّے داری اسلامی حاکموں کی رہی ہے اور دوسری کمزوریوں کے باوجود حکومت اسلامی اس ذمّے داری (ضرورت مندوں کی کفالت) کو پورا کرتی تھی۔

حضرت عمرؓ نے اہل کتاب (یہودی نصرانی) عورتوں کے ساتھ نکاح کرنے کی ممانعت کیوں کی؟ جب کہ قرآن حکیم نے اس کی اجازت دی ہے۔ اس کی وجہ حضرت عمرؓ نے خود بیان فرمائی اور حضرت حذیفہ سے فرمایا میں اس قسم کے نکاح کو حرام نہیں کہتا، صرف بات یہ ہے کہ مجھے یہ اندیشہ ہے کہ ان عورتوں کے حسن وجمال کی وجہ سے لوگ انھیں ترجیح دیں گے اور یہ بات مسلمان عورتوں کے لیے پریشانی کا سبب بن جائے گی۔ (حالاتِ زمانہ کی رعایت، ۱۸۸۔ ۲۹۷)

عراق کی بیوہ عورتوں کے بارے میں ایک دفعہ فرمایا:

"اگر میں زندہ رہا تو ان عورتوں کو اتنا خودکفیل بنادوں گا کہ وہ میرے بعد کسی کی محتاج نہ رہیں۔"

یہ تھا تعزیر کے ساتھ تعمیر کی ذمے داری کا حال۔

یہ ماحول جب تک رہا ظاہر ہے کہ حضرت عمرؓ کے فیصلے کی ضرورت قابلِ تسلیم اور قابلِ تحسین رہی، اور ایسا ہونا چاہیے تھا۔

امام محترم کی تحقیق یہ ہے کہ حضرت عمرؓ کے اس فیصلے (طلاق ثلث ثلث) سے صحابہ کرام اور تابعین کے ایک طبقے کو اختلاف رہا۔ ان اختلاف کرنے والوں کے نزدیک یہ تعزیر درست نہیں تھی، کیونکہ جو لوگ اپنے اس فعل میں سرکشی اور جان بوجھ کر جسارت بے جا کا ارتکاب کرتے تھے۔ اور اس سزا کے مستحق تھے ان کے بارے میں بھی صاحبِ شریعت سے کوئی تعزیر منقول نہیں، اور جو لوگ نادانی کی وجہ سے بہ یک دفعہ تین طلاقیں دے دیا کرتے تھے یا اپنے اس فعل کی کوئی وجہ بیان کرتے تھے اور اس سبب سے تعزیر کے مستحق نہیں تھے تو ان کے حق میں تو اس تعزیر کے جواز کی کوئی وجہ نہیں تھی۔

یہ امام محترم کی تحقیق ہے۔ لیکن کچھ صحابہ وتابعین کا یہ اختلاف صرف رائے اور نظریے کے اختلاف کی حد تک ہی رہا، عملی طور پر چونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ فیصلہ طلاق کے طوفان کو روکنے کا سبب بن گیا تھا (جیسا کہ امام محترم نے تسلیم کیا ہے) اس لیے عملی طور پر اس اختلاف نے احتجاج کی صورت اختیار نہیں کی۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ ایک جمہوریت پسند اسلامی حاکم تھے، آپ کے خطبہ میں ایک معمولی بڑھیا کھڑی ہو کر یہ احتجاج کرتی تھی کہ حضرت عمرؓ کو عورتوں کے مہر کی تحدید اور تعیین کرنے کا حق حاصل نہیں ہے

کیوں کہ کتاب الہٰی نے عورتوں کے اس حق کو محدود نہیں کیا اور حضرت عمرؓ نے اس بڑھیا کے احتجاج پر اپنی رائے واپس لے لی تھی۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ کا اختلاف خاص طور پر نقل کیا جاتا ہے اور امامیہ اسکول حضرت علی کی رائے پر قائم ہے لیکن حضرت علیؓ کا اختلاف صرف اجتہادی اختلاف کے دائرے میں رہا۔ مسلم معاشرے میں طلاق کی جو بدنظمی پھیلنی شروع ہوگئی تھی اس کے ختم ہونے اور مسلم معاشرے میں حضرت عمرؓ کے فیصلے سے جو طلاق و نکاح کے معاملات میں نظم قائم ہوگیا تھا اس سے آپ مطمئن تھے۔

ورنہ تاریخ میں یہ واقعہ بھی موجود ہے کہ حضرت عمرؓ نے ایک بدکار عورت پر حد زنا جاری کرنے کا فیصلہ کیا اور اس عورت کی گود میں ایک شیر خوار بچہ تھا، حضرت علیؓ کو معلوم ہوا اور آپ نے فرمایا اس عورت کی گود کا بچہ جب تک کھانے کے قابل نہ ہوجائے اس عورت پر حد زنا جاری کرنا درست نہیں اور آپ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک واقعہ نقل کیا۔ حضرت عمرؓ نے اپنا فیصلہ واپس لے لیا اور یہ الفاظ فرمائے۔

لولا علی لھلک عمر (اگر علی نہ ہوتے تو عمر ہلاک ہوجاتا)

حضرت علیؓ مدینے میں تشریف فرما تھے اور آپ سنتے تھے کہ عمرؓ تین طلاقیں دینے والوں پر دُرّے برسا رہے ہیں اور آپ خاموش رہتے تھے۔

دارالعلوم دیوبند کے مدیر محترم نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ان فیصلوں میں تحلیل و تحریم کے الفاظ استعمال کیے ہیں اور ان شرعی اصطلاحوں کے حوالے سے حضرت عمرؓ کی صفائی پیش کی ہے لیکن اہل تحقیق نے حضرت عمرؓ کے ان فیصلوں کے لیے زجر و توبیخ (روک تھام) کے الفاظ استعمال کیے ہیں جو انتظامی امور میں اختیار کی جاتی ہے۔

مدیر محترم کتابیہ کے ساتھ نکاح کرنے کی ممانعت کے بارے میں کیا فرمائیں گے؟ کیا بظاہر صورت حضرت عمرؓ کا یہ فیصلہ کتاب اللہ کی تحلیل کے مقابلے میں تحریم کا فعل نہیں تھا؟ نہیں تھا بلکہ یہ ایک انسدادی تدبیر تھی۔

اور یہی حقیقت طلاق ثلث کے فیصلے کی تھی۔

ائمہ مجتہدین اور امام ابن تیمیہ

طلاق ثلث کو طلاق واحد قرار دینے والے پُرجوش محقق ائمہ مجتہدین کے طرزِ فکر کو ایک عذر قرار دیتے ہیں اور ان حضرات کی طرف سے فرماتے ہیں کہ ائمہ مجتہدین نے حضرت عمرؓ کے فیصلے کو انسدادی تدبیر کے طور پر اپنے اپنے عہد میں برقرار رکھنا مناسب سمجھا۔

آگے امام محترم تسلیم کرتے ہیں کہ اصولی طور پر شوہر اور بیوی کے درمیان تفریق قائم کرنے کا فیصلہ (شوہر کے بغیر) صاحبِ شریعت کی طرف سے بھی صادر ہوا ہے اور صاحبِ شریعت کے نمایندہ امام و امیر کی طرف سے بھی صادر ہوا ہے اور یہ ایک اجتہادی مسئلہ ہے۔

صاحبِ شریعت کی طرف سے تفریق کی مثال یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمرؓ کے صاحبزادے ابن عمرؓ کو ہدایت کی کہ وہ اپنے صاحبِ بصیرت باپ کے حکم کی تعمیل میں اپنی بیوی کو طلاق دے دیں اور اپنے باپ کی اطاعت کریں، اسی میں مصلحت ہے، حالانکہ یہ کوئی مستقل شرعی حکم نہیں تھا، یہ ایک انسدادی تدبیر تھی، اسے اجتہادی تعزیر بھی کہا جاسکتا ہے، صاحبِ شریعت صلی اللہ علیہ وسلم عورتوں کو اپنے خسر اور ساس اور سسرال کے قریبی رشتہ داروں کے ساتھ حُسنِ سلوک اور خدمت کا رویّہ اختیار کرنے پر توجہ دلا رہے ہیں، حضرت عمرؓ کی بہو سے اس معاملے میں کچھ کوتاہی ہوگئی ہوگی، جو آپ کے علم میں آئی اور آپ نے بحیثیت ایک حاکمِ اسلامی کے اس عورت کو سرزنش کے طور پر طلاق دلوادی۔

اس طرح ازواجِ مطہرات کو بھی آپ نے سرزنش کے طور پر یہ سزا دی کہ آپ ایک مہینے تک ازواجِ مطہرات سے علیٰحدہ رہے، کیوں کہ ازواج نے عام خوش حالی دیکھ کر حضورؐ سے نان نفقہ اور گزارہ میں اضافے کی مانگ کی تھی جو آپ کو ناگوار ہوئی۔

بیویوں کو اپنے شوہروں سے گزارہ میں اضافہ کرنے کی مانگ شرعاً ممنوع نہیں۔ شوہر اگر اس قابل نہیں تو انکار کردے لیکن آپ نے ان سے علیٰحدگی اختیار کرلی۔

پھر وحی الٰہی نے آکر معاملہ ختم کرایا۔

حضورؐ کے اس فعل کو بھی صرف انسدادی تعزیر ہی سے تعبیر کرسکتے ہیں تاکہ ازواجِ مطہرات ہر حال میں حضورؐ کی رفاقت کو اپنی سعادت سمجھیں اور آیندہ اس طرح کی مانگ پیش کرکے حضورؐ کو

اذیت نہ دیں۔

امیر و امام کی طرف سے تفریق کی مثالیں یہ ہیں کہ ایک نامرد شوہر اور اس کی بیوی کے درمیان حاکم و قاضی تفریق کرا دیتا ہے، امام احمد کے مسلک پر بدفعلی کرنے والے شوہر اور اس کی بیوی کے درمیان قاضی تفریق کرا دیتا ہے۔ مرد اور عورت جب اپنے جھگڑے کو دو ثالثوں کے حوالے کر دیتے ہیں اور ثالث تفریق کو ضروری سمجھتے ہیں تو وہ تفریق کرا دیتے ہیں۔

حضرت الامام نے اس بحث میں مذکورہ اصول کی طرف کیوں توجہ دلائی ہے؟ — اس کی وجہ صرف یہ معلوم ہوتی ہے کہ امام بتانا چاہتے ہیں کہ جس طرح بعض ناگزیر حالات میں حاکم اسلامی براہ راست تفریق کا حکم دے سکتا ہے، اسی طرح وہ ضرورت سمجھ کر اپنے اجتہاد سے تین طلاق کو تین طلاق کے طور پر نافذ کر سکتا ہے اور اس طرح تفریق واقع ہو جاتی ہے، یہ حضرت عمرؓ کے انتظامی فیصلے کی تاویل شرعی ہے۔

اجتہادی تحقیق میں تنوّع

اجتہادی تحقیق میں ائمہ مجتہدین کے درمیان سوچ اور فکر کا جو اختلاف نظر آتا ہے اس میں بڑا تنوّع اور رنگارنگی ہے۔

زبردستی کی طلاق (طلاق مکرہ) کو امام ابوحنیفہ نافذ العمل تسلیم کرتے ہیں اور فقہاء احناف نے اس کی دلیل یہ دی ہے:

الرضاء لیس شرطاً لصحة الطلاق (حاشیہ کنز، صفحہ ۳۸۰) (طلاق کے صحیح ہونے کے لیے طلاق دینے والے کی رضامندی شرط نہیں ہے)

امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک طلاق بالاکراہ نافذ نہیں ہوتی، امام شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ باوجود عام مسائل میں حنفیہ کے ساتھ چلنے کے اس مسئلے میں امام شافعیؒ کے ساتھ چلے گئے اور دونوں جماعتوں نے مختلف احادیث سے جو استدلال کیا اسے نظر انداز کر کے ایک نہایت ٹھوس عقلی دلیل دی اور کہا کہ اگر معاشرے میں زور زبردستی کو نافذ مان لیا جائے گا تو ہر زور آور کمزور پر زبردستی کر کے اس کی بیوی کو طلاق دلوائے گا اور اُس پر قبضہ کرے گا۔ (حجۃ اللہ البالغہ جلد ۲، صفحہ ۳۸)

اب ایک دوسرا مسئلہ لیجیے:

قرآن کریم نے قانون قصاص میں فرمایا — وکتبنا علیھم فیھا ان النفس بالنفس (مائدہ ۴۵)
اور ہم نے ان پر فرض کیا کہ ایک جان کے بدلے جان سے قصاص لیا جائے، یعنی جب کوئی انسان کسی انسان کو قتل کرے تو اسے قصاص میں قتل کیا جائے۔

امام ابوحنیفہؒ کی تحقیق کے مطابق نفس کا لفظ عام ہے، مسلم ہو یا غیر مسلم۔ چنانچہ امام صاحب کے نزدیک اگر کوئی مسلمان کسی غیر مسلم شہری (ذمی) کو قتل کردے گا تو اسے بھی قصاص میں قتل کیا جائے گا۔

امام شافعیؒ کے نزدیک (اور اس پر فقہاء کا اجماع نقل کیا گیا ہے) ذمی غیر مسلم کے بدلے مسلمان کو قتل نہیں کیا جائے گا۔ اس کی دلیل میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے یہ روایت پیش کی جاتی ہے:

لا یقتل مسلم بکافر (غیر مسلم کے بدلے مسلمان کو قتل نہیں کیا جائے گا)

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ حضورؐ نے ایک ذمی کے قتل پر ایک مسلمان کو قتل کرنے کا حکم دیا اور فرمایا: انا احق من وفی بذمتہ (عنایہ شرح ہدایہ جلد ۸، صفحہ ۲۵۶) میں ایک غیر مسلم شہری کی جان کے تحفظ کا زیادہ ذمے دار ہوں۔ کیوں کہ رسول و نبی ہوں اور مسلمانوں کا امیر و امام بھی ہوں۔

امام شافعیؒ کا اصول قیاس یہ ہے کہ فعلِ رسول پر قولِ رسول کو ترجیح دی جائے گی لیکن امام اعظم قرآن کریم کے عموم و اطلاق کو دلیل میں پیش کرتے ہیں اور حدیث حضرت علیؓ کی یہ تاویل کرتے ہیں کہ اس میں کافر سے حربی (برسرِ جنگ) غیر مسلم مُراد ہے۔

اس کے ساتھ یہ دلیل دیتے ہیں کہ قرآن نے تحفظ جان اور عصمتِ دم کا جو حق دیا ہے وہ ہر انسان کو بحیثیت ایک انسان کے دیا ہے، اس کا مذہب و عقیدہ کچھ بھی ہو۔

امام اعظمؒ کا یہ اجتہادی نظریہ اسلام کے بے لاگ عدل و انصاف کے مطابق اور قرآن کے اعلان ولقد کرمنا بنی آدم (بنی اسرائیل ۷۰) ہم نے تمام اولادِ آدم کو عزت عطا کی ہے، کی روح کو واضح کر رہا ہے۔

امام اعظمؒ اس تحقیق میں تنہا سہی، لیکن آپ کی تحقیق پورے حلقۂ فقہاء کی تحقیق پر بھاری ہے۔
تعجب ہے کہ حضرت شاہ ولی اللہؒ نے اس مسئلہ میں بھی امام شافعیؒ سے اتفاق کیا اور لکھا ثم اثبت السنۃ

ان المسلم لا یقتل بالکافر (حجۃ اللہ، جلد ۲، صفحہ ۱۵۲)

سنتِ نبوی سے یہ ثابت ہے کہ کسی مسلمان کو کافر کے قصاص میں قتل نہیں کیا جائے گا۔ حالانکہ حافظ ابن کثیر دمشقی نے جو شافعی ہیں اور علامہ ابن تیمیہ کے بالواسطہ شاگرد ہیں اس مسئلے کی بحث میں اپنے امام کو چھوڑ کر امام ابوحنیفہ کی تائید کی اور یہ لکھا:

وحکی الشافعی الاجماع علی خلاف قول الحنفیہ فی ذالک ولکن لا یلزم من ذالک بطلان قولھم الا بدلیل مخصص للآیۃ الکریمۃ (ابن کثیر، جلد ثانی، صفحہ ۶۲)

امام شافعی سے احناف کے قول کے خلاف اجماع نقل کیا گیا ہے لیکن اس سے احناف کی تحقیق کا غلط ہونا لازم نہیں آتا جب تک کوئی ایسی دلیل نہ ہو جو قرآن کریم کے عموم و اطلاق کو خاص کرے۔

اس بحث کا حاصل یہ ہے کہ فقہاء اسلام کی اجتہادی تحقیقات میں اختلافات کا تنوع معلوم ہو جائے اور یہ ظاہر ہو جائے کہ اختلافی مسائل میں ہر فقیہ اپنی اپنی سوچ اور اپنے اپنے اندازِ فکر کے مطابق چلا ہے۔

امام محمد ابن حسن شیبانی کا قول

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا فیصلہ اولوالامر کا فیصلہ تھا جو دائرۂ شریعت کے اندر تھا اس لیے وہ اُمت کا معمول قرار پا گیا۔ یعنی اگر کوئی شخص ایک فعلِ حرام کے طور پر بیک دفعہ یا ایک مجلس میں تین طلاقیں دیتا ہے تو وہ اپنے اوپر طلاقِ مغلظہ کو نافذ کرتا ہے۔

البتہ ایک تحقیقی مسئلے کے طور پر حضرت رکانہ کے واقعہ کے مطابق طلاق رجعی کی بحث باقی رہی اور کچھ فقہاء اس رائے پر قائم رہے۔ چنانچہ امام شاہ ولی اللہؒ نے امام محمد کی کتاب الامالی کے حوالے سے ان کا یہ قول نقل کیا ہے کہ اگر کوئی فقیہ طلاق البتہ دے دے اور اس کے نزدیک البتہ والی طلاق، طلاق مغلظہ ہے اور قاضی اپنے اجتہادی قول کے مطابق اسے رجعی قرار دے دے تو اس قضیہ کے لیے قاضی کے فیصلے میں رخصت و گنجائش ہے۔ یعنی اس فیصلے کو تسلیم کر کے رجوع کرنا بہتر ہے۔

ھو ممن یداھا ثلاثۃ ثم قضی علیہ قاض بانھا رجعیۃ وسعہ المقام معھا

(حجۃ اللہ، جلد اوّل، صفحہ ۱۶۵)

شاہ صاحب نے امام محمد کا یہ قول اس لیے نقل کیا ہے کہ یہ سمجھ لیا جائے کہ حضرت رُکانہ کے واقعہ کے مطابق فقہاء کی ایک جماعت تین طلاق ایک کی رائے رکھتی تھی اور امام محمد اپنے استاد امام ابوحنیفہ کے قول کے خلاف رجوع کرنے کی راہ کو رخصت اور آسانی کی راہ قرار دیتے ہیں۔

امام محمد کا یہ قول بھی شاہ صاحب نے نقل کیا ہے کہ فقہاء کے درمیان جن مسائل میں حلال و حرام کا اختلاف ہے ان میں بھی مناسب ہے کہ قاضی کے فیصلے کو تسلیم کیا جائے اور اپنی رائے کو ترک کر دیا جائے۔ وجہ یہ ہے کہ قاضی شریعتِ اسلامی حکومت کا نمایندہ ہے اور اس حیثیت سے اولوالامر کی صف میں شامل ہے۔

متقدمین فقہاء احناف کا اجتہادی مسائل میں یہ توسع پسندانہ طرزِ عمل ہی ہے جس کی بناء پر شاہ ولی اللہؒ نے اس مکتبِ فکر کو اقرب الی الصواب قرار دیا ہے۔

اجتہادی اقوال میں کوئی پہلو معصیت و منکر نہیں

علماء احناف نے فقہاء امت کے اس متفقہ فیصلے کا اعلان کیا ہے کہ اجتہادی مسائل میں کوئی پہلو گناہ و معصیت (منکرات) میں داخل نہیں۔ ہر قول میں صواب اور خطاء دونوں کا احتمال ہے۔ ہر مفتی و فقیہ اپنے قول و فتویٰ کو صواب قرار دیتا ہے مگر اس میں خطاء کا احتمال بھی تسلیم کرتا ہے۔

اس اصول نے اجتہادی مسائل میں فرقہ وارانہ محاذ آرائی کرنا جائز قرار دے دیا ہے اور اسی طرح کسی فقہی مکتبِ فکر کے لیے یہ بھی درست نہیں سمجھا گیا کہ وہ اختلافی مسائل میں مجادلہ اور مباحثہ کی راہ اختیار کرے ــــ (معارف القرآن مفتی حنفی مولانا محمد شفیع صاحب، کراچی، جلد ۲، صفحہ ۱۴۴)

دینی مدارس کے اندر ہر مکتبِ فکر اپنے اپنے دلائل کا زور طلبہ کو دکھا سکتا ہے، لیکن عوام میں یہ استدلالی قوۃ کا مظاہرہ جائز نہیں رہتا۔

آج کے حالات

امام ابن تیمیہ سے لے کر امام شاہ ولی اللہؒ اور پھر ہندوستان کے دو بڑے حنفی مفتی حضرات کی تصریحات کی روشنی میں طلاق ثلث اور دوسرے فقہی اختلافات کے معاملے میں شدّت پسندی اور

(باقی صفحہ ۱۴ پر)

یٰسٓ اختر مصباحی

مسئلہ طلاق

قرآن اور احادیث و آثار کی روشنی میں

جماعت اہلِ حدیث کے ترجمان دہلی نے اپنے شمارہ ۱۲؍مئی ۱۹۹۳ء میں مرادآباد یوپی کے ایک مستفتی کے جواب میں یہ مسئلہ تین علماءِ اہلِ حدیث کی طرف سے شائع کیا کہ ایک مجلس یا ایک طہر کی تین طلاقیں ایک ہی شمار ہوتی ہیں۔ جماعت اہل حدیث کا یہ اختیار کردہ مسلک اصلاً شیخ ابن تیمیہ کی تائید و ترجمانی ہے۔

ناواقفیت یا سازش کے تحت ذرائع ابلاغ نے مذکورہ فتویٰ کو ایک تازہ ترین اجتہاد کی شکل میں پیش کیا۔ اور انگریزی و ہندی اخبارات و رسائل نے خصوصیت کے ساتھ اس وقت تین طلاق کے مسئلہ کو اسلام و مسلمین کے خلاف پروپیگنڈہ و زہر افشانی اور یونیفارم سول کوڈ کی تمہید کا ایک ذریعہ بنا رکھا ہے۔

افسوس کی بات یہ ہے کہ سید حامد، دانیال لطیفی اور ڈاکٹر رفیق زکریا جیسے روشن خیال دانشور فکری طور پر اور مولانا اخلاق حسین قاسمی جیسے مشہور عالم مذہبی طور پر دانستہ یا نادانستہ اس پروپیگنڈہ مہم کو اپنے مضامین اور تحریروں سے غذا اور مواد فراہم کرنے کی کوشش کر رہے ہیں۔

جناب مولانا یٰسٓ اختر مصباحی، صدر دارالقلم، جوگا بائی ایکسٹنشن، نئی دہلی ۲۵

ایسے حالات میں ضرورت محسوس ہوئی کہ مسلمانوں کے درمیان پیدا کی جانے والی بے چینی اور ذہنی انتشار کو دور کرنے اور مراسلہ نگاروں و کالم نویسوں کے مضر اثرات کے ازالے کے لیے قرآن حکیم اور احادیث و آثار مبارکہ کی روشنی میں مسئلہ طلاق کا منصفانہ جائزہ لے کر اختصار و اجمال کے ساتھ اس کی صحیح شرعی حیثیت واضح کردی جائے۔ اور اخلاص و دیانت کے ساتھ ان شکوک و شبہات کو ختم کرنے کی طرف مناسب توجہ دی جائے جنھیں اخبارات و رسائل شاہ سرخیوں کے ساتھ روزانہ پیش کرتے رہتے ہیں۔

قرآن حکیم نے زوجین (شوہر و بیوی) کے درمیان حسنِ معاشرت کی تعلیم دی ہے اور دونوں کے حقوق و فرائض متعین کر کے ان پر عمل پیرا ہونے کا حکم دیا ہے۔ پھر بھی خانگی زندگی میں اختلاف رائے کی وجہ سے کشیدگی کا پیدا ہونا اور مزاج و طبیعت و اخلاق و کردار میں دونوں کے معیار کے فرق کی وجہ سے علیحدگی کی نوبت آنا ایک فطری امر ہے۔ اسی لیے طلاق کی گنجائش بھی رکھی گئی ہے۔

زوجین کے درمیان اختلاف کی ابتدائی شکل میں صلح و مصالحت کے لیے قرآن حکیم نے یہ طریقہ بتایا کہ ایک ثالث شوہر کے خاندان سے اور ایک بیوی کی طرف سے گفتگو کر کے معاملہ کا تصفیہ کریں۔ اور اگر زوجین کے درمیان نباہ کی کوئی صورت نہ پیدا ہو سکے تو دو عادل و معتبر گواہوں کے سامنے ایک طہر میں ایک طلاق شوہر اپنی بیوی کو دے۔ اور عدت کے اخراجات و رہائش کا معقول انتظام کرے۔ ممکن ہے اللہ تبارک و تعالیٰ دونوں کے دلوں میں دوبارہ محبت پیدا کر دے تو رجوع کر کے حسب سابق دونوں کی خوش گوار زندگی گزرنے لگے۔ ورنہ عدت گزرنے کے بعد نکاح کا رشتہ خود بخود ٹوٹ جائے گا۔

قرآن کی رو سے انسانی و معاشرتی حکمت و مصلحت کے تحت طلاق کا اختیار صرف شوہر کو حاصل ہے۔ قرآن فرماتا ہے: بِیَدِہٖ عُقْدَۃُ النِّکَاحِ (سورۂ بقرہ پارہ ۲) شوہر کے ہاتھ میں نکاح کی گرہ ہے۔

شوہر اپنی جانب سے یا بیوی کی خواہش پر طلاق کا اختیار بیوی کو بھی سپرد کر سکتا ہے۔ اسلام کی فقہی کتب میں تفویضِ طلاق و تعلیقِ طلاق وغیرہ کے ابواب میں اس مسئلہ کی تفصیلات دیکھی

جا سکتی ہیں۔ اسی طرح کوئی عورت کسی قاضی کی عدالت میں مقدمہ دائر کر کے شوہر سے طلاق حاصل کرنے کے لیے خلع بھی کرا سکتی ہے۔ اس کے تفصیلی مسائل بھی کتب فقہ اسلامی میں درج ہیں۔

طلاق دینا اور لینا جائز تو ہے مگر اس موقع پر یہ دو حدیثیں بھی یاد رکھنی چاہیئں،

حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: تمام حلال چیزوں میں اللہ کے نزدیک طلاق سب سے ناپسندیدہ چیز ہے۔ (ابوداؤد)

حضرت ثوبان سے روایت ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جو عورت بغیر کسی حرج کے شوہر سے طلاق مانگے اس پر جنّت کی خوشبو حرام ہے۔ (احمد، ترمذی، ابوداؤد، ابن ماجہ)

طلاق کی دو صورتیں ہیں؛ ایک یہ کہ عورت اسی وقت نکاح سے باہر ہو جائے۔ اسے بائن کہتے ہیں۔ دوسری یہ کہ عدّت گزرنے پر باہر ہو، اسے رجعی کہتے ہیں۔

اور طلاق کی تین قسمیں ہیں؛ احسن۔ حسن۔ بدعی۔

طلاق احسن یہ ہے۔ جس طہر میں اپنی بیوی سے صحبت نہ کی ہو اس میں اسے ایک طلاق رجعی دینا، یہاں تک کہ عدّت گزر جائے۔ (طہر۔ عورت کی پاکی کا زمانہ)

طلاق حسن یہ ہے۔ حالتِ طہر یا حالتِ حیض میں اپنی غیر مدخولہ بیوی کو ایک طلاق دینا۔ یا اپنی مدخولہ بیوی کو تین طہر میں اس طرح تین طلاق دینا کہ نہ ان طہروں میں اس بیوی سے صحبت ہو نہ وہ حیض میں ہو۔ یا جسے حیض نہیں آتا مثلاً نابالغہ (نو سال سے کم عمر) حاملہ وسنِ یاس والی کو صحبت یا بغیر صحبت کے تین طہر میں تین طلاق دینا۔

طلاق بدعی یہ ہے۔ اپنی بیوی کو ایک طہر میں دو یا تین طلاقیں ایک یا دو یا تین دفعہ میں تین بار لفظِ طلاق کہہ کر طلاق دینا یا یہ کہنا کہ تجھے تین طلاقیں ہیں۔ یا جس طہر میں صحبت ہو اس میں ایک طلاق دینا۔ یا مدخولہ بیوی کو حیض یا اس طہر میں طلاق دینا جس سے پہلے والے حیض میں اس سے صحبت کی تھی یا طلاق دی تھی۔ یا حالتِ طہر میں طلاقِ بائن دینا۔

غصّے اور نشے کی حالت میں دی ہوئی طلاق بھی واقع ہو جاتی ہے۔ ہاں اگر ایسا غصّہ ہو کہ عقل زائل ہو جائے یا کسی نے زبردستی نشہ کی چیز پلا دی ہو۔ اور ایسی حالت میں شوہر نے طلاق دے دی تو اس کا الگ مسئلہ ہے۔

حالتِ حیض یا ایک مجلس میں تین طلاق دینا سخت گناہ و معصیت ہے۔ جس کا اندازہ آپ ان دو احادیثِ مبارکہ سے لگا سکتے ہیں۔

حضرت عبد اللہ بن عمرؓ سے روایت ہے۔ انھوں نے اپنی بیوی کو حالتِ حیض میں (ایک) طلاق دے دی۔ حضرت عمر فاروقؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس واقعہ کا ذکر کیا جس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے غصے کا اظہار فرمایا۔ پھر ارشاد فرمایا کہ رجعت کرلے اور روکے رکھے۔ یہاں تک کہ وہ پاک ہوجائے۔ پھر حیض آئے اور پاک ہوجائے۔ اس کے بعد اگر طلاق دینا چاہے تو حالتِ طہارت میں صحبت سے پہلے طلاق دے۔ (بخاری و مسلم) مسلم جلد اوّل باب تحریم طلاق الحائض میں تطلیقۃ واحدۃ (ایک طلاق) کی تصریح ہے۔

حضرت محمود بن لبید سے روایت ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو جب یہ خبر ملی کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں ایک ساتھ دے دی ہیں تو یہ سُن کر غصہ میں آپ کھڑے ہوگئے اور فرمایا کتاب اللہ سے کھیل کرتا ہے۔ حالانکہ میں تمھارے درمیان ابھی موجود ہوں۔ (نسائی)

لیکن غصّے کے باوجود یہ تینوں طلاقیں نافذ ہوئیں اور انھیں آپ نے رد نہیں فرمایا۔ ایک بار کچھ اصحاب نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے شکایت کی کہ حضرت معاذ بن جبل جب نماز پڑھاتے ہیں تو کافی دیر تک لمبی نماز پڑھاتے ہیں۔ حضور اکرم یہ سُن کر سخت غضبناک ہوئے اور فرمایا کہ امام کے پیچھے ضعیف و مسافر اور ضرورت مند ہوتے ہیں اس لیے مختصر وقت میں نماز پڑھائی جائے (مفہوم حدیث)۔ ظاہر ہے کہ یہ حدیث پیش کر کے کوئی مسلمان یہ نہیں کہتا کہ طویل نماز باطل ہے۔ کیوں کہ حضور اکرم نے اس پر سخت ناراضگی کا اظہار فرمایا ہے۔ اس لیے واضح ہے کہ یہ غصّہ محض تنبیہ و ہدایت اور اصلاح کے لیے ہے۔

عہدِ رسالت میں عام معمول یہ تھا کہ لوگ ایک طلاق رجعی دیا کرتے تھے اور پھر اپنے حالات کے مطابق رجوع کرلیا کرتے تھے یا عدّت ختم ہونے کے بعد بیوی بائنہ ہوجایا کرتی تھی۔

اس کے علاوہ تین طلاق دینے کی یہ تین صورتیں ہوسکتی ہیں :

۱۔ ایک ایک طہر میں ایک ایک طلاق دی جائے۔

۲۔ بہ یک وقت یہ کہا جائے کہ تجھے تین طلاقیں ہیں۔ یا یہ کہا جائے کہ تجھے طلاق ہے، تجھے

طلاق ہے، تجھے طلاق ہے۔

۳- بیک وقت کہا جائے۔ تجھے سنّت کے مطابق تین طلاقیں۔ (انت طالق ثلاثا للسنۃ)

مذکورہ تینوں صورتوں میں پہلی صورت کا حکم تو واضح ہے کہ ہر طہر میں ایک ایک طلاق واقع ہوگی۔ دوسری صورت میں تینوں طلاقیں ایک ساتھ واقع ہوجائیں گی۔ تیسری صورت میں سنّت کے مطابق کہنے کی وجہ سے تینوں طلاقیں الگ الگ طہر میں واقع ہوں گی۔

بعض صحابہ سے تین طلاق بیک وقت دینے کی جو روایتیں منقول ہیں۔ وہ تیسری صورت (مطابق سنّت) پر محمول ہیں۔

ہدایہ و شرح وقایہ و دیگر کتب فقہ اسلامی میں یہ مسئلہ موجود ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنی مدخولہ بیوی سے کہا کہ تجھے تین طلاقیں سنّت کے مطابق۔ اور اس کی کوئی نیت متعین نہ تھی تو اس کی بیوی کو ہر طہر میں ایک ایک طلاق واقع ہوگی۔

عہدِ رسالت میں بعض صحابہ نے تین طلاقیں جب بیک وقت دیں تو ان کی یہی مُراد تھی کہ سنّت کے مطابق تینوں طلاقیں واقع ہوں۔ اسی لیے ایک طہر میں صرف ایک طلاق واقع ہوتی تھی اور اسی پہلی ہی طہر میں انھیں رجعت کا بھی اختیار ہوتا تھا۔ مگر عہدِ صدیقی اور ابتدائی عہدِ فاروقی کے بعد لوگوں کی نیت اور طریقۂ طلاق میں فرق آگیا۔ تین طلاق کے ساتھ سنّت کے مطابق کہنے کی قید باقی نہیں رہ گئی اور تین طلاق کہہ کر تین ہی کی نیت بھی کی جانے لگی۔ خود علماء جماعت اہل حدیث کی اس سلسلے میں یہ تحقیق ہے۔

"ہر زمانے میں ایک مجلس کی تین طلاقوں کا وجود تھا۔ فرق صرف یہ ہے کہ عہدِ نبوی، عہدِ صدیقی اور ابتدائی دورِ خلافتِ فاروقی میں لوگ تین طلاق مجموعی دیتے تھے تو طلاقِ سُنّی مُراد لیتے تھے۔ اور اس زمانے کے بعد تین طلاق مجموعی دیتے تھے اور تین ہی مُراد لیتے تھے یا مشتبہ رکھتے تھے۔"
(صفحہ ۱۴۲- الآثار المتبوعۃ)

بعض صحابہ نے عہدِ رسالت میں طلاقِ بتہ بھی دی ہے۔ بتہ ایک کو بھی اور تین کو بھی کہتے ہیں۔ اس لیے لفظ بتہ سے کوئی شخص طلاق دے کہ میں نے تجھے طلاقِ بتہ دی۔ تو اگر بتہ سے اس کی مُراد تین ہے تو تین طلاق اور اگر کچھ نیت نہ کرے یا ایک کی کرے تو ایک ہے۔

اسی طرح اگر کوئی شخص کہے تجھے طلاق طلاق طلاق! اور دونوں اخیر کے الفاظ سے محض تاکید مراد لے جیسے کوئی شخص کہے پانی لاؤ پانی پانی تو ایسی شکل میں صرف ایک طلاق واقع ہوگی۔

ان تمہیدی کلمات اور طلاق سے متعلق چند بنیادی معلومات کے بعد اب آیئے کتاب اللہ اور سنتِ رسول اللہ سے ہدایت حاصل کرکے اپنے دل و دماغ کو روشن و منور کریں۔

آج کل کے بعض دانشور حضرات صرف ترجمۂ قرآن پڑھ کر بڑی آسانی کے ساتھ تفسیر بالرائی اور استنباطِ مسائل کی نہایت ناپسندیدہ کوشش کرنے لگتے ہیں۔ حالانکہ وہ کسی ایسی جسارت سے پہلے علامہ جلال الدین سیوطی کی الاتقان فی علوم القرآن اور حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کی الفوز الکبیر فی اصول التفسیر پڑھ لیں تو انھیں معلوم ہو کہ معانی و مطالب قرآن تک پہنچنے کے لیے کن علوم و معارف اور کس نورِ بصیرت و توفیق خداوندی کی ضرورت ہے۔ اور قرآن حکیم جو تمام بنی نوع انسان کے لیے کھلی ہوئی کتاب ہدایت ہے اس سے بہت سے کم علم اور کج فہم انسان اپنی گمراہی کا سامان بھی کرلیتے ہیں۔ اس لیے اللہ سے دعا ہے کہ تو ہمیں ان لوگوں کے سیدھے راستے پر چلا جن پر تیرا انعام ہے۔ جن پر تیرا غضب ہوا اور جو گمراہ ہیں ان کے راستے پر نہیں۔ (ترجمہ آیت)

اپنے رسول کو خطاب کرتے ہوئے اللہ تبارک و تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے: یٰاَیُّهَا النَّبِیُّ اِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ فَطَلِّقُوْهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَاَحْصُوا الْعِدَّةَ (سورۂ طلاق پارہ ۲۸)

(ترجمہ: اے نبی! جب تم لوگ عورتوں کو طلاق دو تو ان کی عدت کے وقت پر انھیں طلاق دو اور عدت کا شمار رکھو۔)

حضرت عبد اللہ بن عمر نے حالتِ حیض میں اپنی بیوی کو طلاق رجعی دی تھی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں حکم دیا کہ رجعت کریں پھر اگر طلاق دینا چاہیں تو طہر میں طلاق دیں۔ اسی واقعہ سے متعلق اوپر کی یہ قرآنی ہدایت نازل ہوئی۔ اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو خطاب کرتے ہوئے آپ کی امت کو یہ تعلیم دی گئی۔ اسی لیے حالتِ حیض میں طلاق دینا گناہ اور اس سے رجعت واجب ہے۔

طلاق رجعی دو بار سے زیادہ نہیں دی جاسکتی۔ چنانچہ قرآن کی ہدایت ہے: اَلطَّلَاقُ مَرَّتٰنِ فَاِمْسَاکٌۢ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ تَسْرِیْحٌۢ بِاِحْسَانٍ (سورۂ بقرہ)

(ترجمہ: یہ طلاق دو بار تک ہے۔ پھر بھلائی کے ساتھ روک لینا ہے یا نکوئی کے ساتھ

چھوڑ دیتا ہے۔)

ایک عورت حاضر بارگاہِ رسالت ہوئی اور اس نے اپنے شوہر کے بارے میں شکایت کی کہ وہ کہتا ہے میں تمہیں طلاق دیتا اور عدت کے اندر رجعت کرتا رہوں گا۔ اس طرح زندگی بھر پریشان کرتا رہوں گا۔ اس موقع پر یہ آیت کریمہ نازل ہوئی کہ طلاق دینے اور رجعت کرنے کا صرف دو بار اختیار ہے اس کے بعد نہیں۔

مفسّرین کرام فرماتے ہیں کہ الطلاق مرتٰن میں الف لام عہدی ہے۔ تفسیر احمدی وصاوی و جلالین میں اس آیت کے بارے میں ہے۔ یعنی وہ طلاق جس کے بعد رجعت ہے وہ صرف دو ہیں۔

دو بار طلاق رجعی دینے کے بعد اگر کوئی شخص تیسری مرتبہ طلاق دیتا ہے تو اس کے بارے میں قرآن حکیم کا یہ حکم ہے:

فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهٗ مِنْۢ بَعْدُ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ اَنْ يَّتَرَاجَعَآ اِنْ ظَنَّآ اَنْ يُّقِيْمَا حُدُوْدَ اللّٰهِ (سورۂ بقرہ پارہ ۲)

(ترجمہ: پھر اگر تیسری مرتبہ اسے طلاق دی تو وہ عورت اسے حلال نہ ہوگی جب تک نکاح کرکے دوسرے شوہر کے پاس نہ رہے۔ پھر وہ دوسرا شوہر اگر اسے طلاق دے دے تو ان دونوں پر گناہ نہیں کہ دوبارہ نکاح کر لیں۔ اگر دونوں سمجھتے ہیں کہ اللہ کی حدیں نباہ سکیں گے۔)

یعنی دو بار طلاق دینے کے بعد تیسری مرتبہ بھی شوہر نے طلاق دے دیا تو عدّت کے بعد اگر کسی دوسرے شخص نے اس سے نکاح وصحبت کیا اور کسی وجہ سے طلاق دے دی (یا مرگیا) تو اس کی عدّت گزرنے کے بعد اگر دونوں سابق شوہر و بیوی یہ سمجھتے ہیں کہ وہ حدود اللہ قائم رکھ سکیں گے تو نکاح کر لینے میں کوئی حرج نہیں۔

پیش کردہ تینوں آیات میں پہلی آیت کا مفاد یہ ہے کہ عدّت شمار کرکے حالتِ طہر میں طلاق دی جائے۔ دوسری آیت میں بتلایا گیا ہے کہ طلاق رجعی صرف دو بار دی جاسکتی ہے۔ اس کے بعد نہیں۔ اور تیسری آیت میں اس مسئلہ کی وضاحت کردی گئی ہے کہ تیسری مرتبہ جب طلاق دی گئی تو وہ عورت اس پر اُس وقت حلال ہوگی جب دوسرے شخص سے اس کا نکاح وصحبت اور طلاق ہوجائے

یہاں اس امر کی وضاحت ضروری ہے کہ اسلام نے حلالہ کی نہ ترغیب دی ہے نہ حوصلہ افزائی کی ہے کہ کوئی شخص اپنی بیوی کو طلاقِ مغلظ دے کر اس سے دوبارہ نکاح کے لیے حلالہ جیسے قبیح عمل کے ذریعے اپنی اور سابقہ بیوی کی غیرت کو کچل ڈالے۔ فرمایا گیا ہے: لَعَنَ اللّٰہُ الْمُحَلِّلِیْنَ وَالْمُحَلَّلَاتِ (حدیث) حلالہ کرنے والوں اور حلالہ کرانے والیوں پر اللہ کی لعنت ہے۔ یعنی جو مرد حلالہ کرتا ہو اور جو عورت حلالہ کراتی ہو وہ دونوں مردود و ملعون ہیں۔

اب رہ گئی یہ بات کہ قرآنی ہدایات کے باوجود اگر کسی شخص نے اپنی جہالت وحماقت سے بیک وقت تین طلاقیں دے ڈالیں تو وہ تینوں طلاقیں واقع ہوں گی یا نہیں؟ اس سلسلے میں قرآن خاموش ہے۔ مذکورہ تینوں آیات یا دیگر آیات میں ہمیں اس کا کوئی حکم نہیں ملتا۔

اس لیے آیئے اب بارگاہِ رسالت میں حاضری دیں۔ جو قرآن حکیم کی علمی وعملی تفسیر ہے اور جہاں ہم اپنی ہر مشکل کا حل ڈھونڈ کر سکونِ قلب محسوس کرتے ہیں۔

۱۔ حفص بن مغیرہ نے اپنی بیوی فاطمہ بنت قیس کو زمانۂ رسالت میں ایک موقع پر تین طلاقیں دے دیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ کی بیوی کو ان سے جدا کر دیا۔

چنانچہ عامر شعبی سے روایت ہے۔ انھوں نے کہا میں نے فاطمہ بنت قیس سے کہا آپ مجھے اپنے طلاق کا واقعہ بتائیں۔ انھوں نے بتلایا کہ میرے شوہر نے یمن جاتے وقت مجھے تین طلاقیں دے دیں۔ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے جائز رکھا۔ (ابن ماجہ، باب من طلّق ثلاثاً فی مجلس واحد)

جائز رکھنے کا مطلب یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ تین طلاقیں نافذ کر دیں۔ اس واقعہ کے بارے میں مسند امام احمد میں ہے۔ طلّقھا ثلاثا جمیعاً۔ یعنی فاطمہ کے شوہر نے انھیں ایک ساتھ تینوں طلاقیں دے دی تھیں۔

۲۔ حضرت عبد اللہ بن عمر نے ایک بار عرض کیا یا رسول اللہ! ارشاد فرمایئے کہ اگر میں نے اسے (اپنی بیوی کو) تین طلاقیں دے دی ہوتیں تو میرے لیے رجعت کرنا حلال ہوتا یا نہیں؟ آپ نے فرمایا نہیں۔ وہ تم سے بائنہ ہو جاتی۔ اور ایسا کرنا گناہ ہوتا۔ (ابن ابی شیبہ، بیہقی، دارقطنی)

۳۔ ایک شخص نے اپنی بیوی کو ہزار طلاقیں دے ڈالیں۔ اس کے لڑکوں نے بارگاہِ رسالت میں حاضری دی۔ اور پوچھا کہ اب کوئی راستہ ہے یا نہیں؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد

فرمایا تمھارا باپ اللہ سے ڈرتا ہوتا تو اللہ کوئی راستہ نکالتا۔ اُس کی بیوی تو تین طلاقوں سے بائن ہوگئی۔ اور نو سو ستانوے طلاقوں کا گناہ تمھارے باپ کی گردن پر ہے۔ (دارقطنی، مصنف عبدالرزاق)

۴۔ حضرت عبداللہ بن علی بن یزید بن رکانہ سے روایت ہے۔ انھوں نے کہا میرے دادا رکانہ نے اپنی بیوی کو طلاقِ بتہ دے دی۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ آپ نے ان سے (نیت کے بارے میں) دریافت فرمایا۔ تو انھوں نے کہا میری نیت ایک ہی طلاق کی تھی۔ اس کے بعد آپ نے ان کی بیوی انھیں لوٹا دی۔ (ابن ماجہ طلاق البتہ و ابوداؤد باب البتہ)

ترمذی، حاکم، دارقطنی وغیرہ میں بھی یہ روایت ہے کہ حضرت رکانہ نے اپنی بیوی کو لفظ بتہ کے ساتھ طلاق دی۔ (بتہ عربی میں ایک کو بھی کہتے ہیں اور تین کو بھی) اس کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ آپ نے پوچھا کہ اس لفظ سے تمھاری کیا مُراد ہے؟ انھوں نے کہا ایک طلاق۔ آپ نے پھر پوچھا بخدا؟ انھوں نے کہا بخدا۔ آپ نے ارشاد فرمایا تم نے جو مُراد لیا وہی ہے۔

مسند امام احمد نے اس حدیث میں لفظ بتہ کی بجائے ثلاثہ کا لفظ استعمال کیا ہے لیکن ابوداؤد، ابن حبان، دارقطنی نے ترمذی کی مذکورہ حدیث کو صحیح اور حدیث مسند امام احمد کو ضعیف قرار دیا ہے۔ اسی طرح امام ابوداؤد نے دونوں حدیثیں نقل کرکے بتہ کی روایت کو ترجیح دی ہے۔ کیونکہ اس کے راوی حضرت رکانہ کی اولاد ہیں۔ جو گھر کے حالات و معاملات کو دوسروں سے بہتر طریقے پر سمجھ سکتے ہیں۔

حضرت عبداللہ بن عباس سے اس سلسلے میں ایک روایت تین طلاقوں کی ہے۔ مگر آٹھ روایتیں اس کے خلاف ہیں۔ اسی طرح آپ کا فتویٰ بھی جو آگے ذکر کیا جائے گا۔

امام بیہقی فرماتے ہیں کہ حدیثِ رکانہ میں تین طلاقوں کی سب روایتیں ضعیف ہیں صحیح یہ ہے کہ رکانہ نے طلاق بتہ ہی دی تھی

بتہ چونکہ ایک کو بھی کہتے ہیں اور تین کو بھی اسی لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قسم لی۔ اور

ایک کے بارے میں حضرت رکانہ نے جب قسم کھائی تو اسے آپ نے ایک ہی قرار دیا۔ اور اگر وہ تین کہہ دیتے تو تین طلاق مان لی جاتی۔

۵۔ حضرت عائشہ صدیقہ سے روایت ہے۔ ایک شخص نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے دیں تو اس عورت نے دوسرے شخص سے نکاح کر لیا۔ دوسرے شوہر نے خلوت سے پہلے ہی طلاق دے دی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس سلسلے میں پوچھا گیا کہ اب یہ عورت پہلے شوہر کے لیے حلال ہوگی یا نہیں؟ فرمایا نہیں، جب تک کہ دوسرا شوہر پہلے شوہر کی طرح خلوت نہ کرے وہ عورت پہلے کے لیے جائز نہیں ہوگی۔ (بخاری جلد دوم باب من جوز الطلاق الثلاث۔ ومسلم جلد اوّل)

حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں اور علامہ عینی نے عمدۃ القاری میں اس حدیث کے بارے میں فرمایا ہے کہ اس کے اندر بیک وقت تین طلاقیں مُراد ہیں جو پہلے شوہر نے دی ہیں۔ تین طہر میں تین طلاق مُراد لینا خلاف ظاہر ہے۔

کتاب وسنّت سے فیضیاب ہونے کے بعد نجوم ہدایت حضرات صحابۂ کرام کی پُر نور زندگی سے روشنی حاصل کرنے کے لیے ان کے آثار مبارکہ اور تعامل کو بھی سامنے رکھیے اور چشم بصیرت سے ان کے پیش کردہ حقائق ومسائل کا مطالعہ کیجیے۔

۱۔ ایک شخص حضرت علی مرتضیٰ کی خدمت میں حاضر ہوکر بولا میں نے اپنی بیوی کو ہزار طلاقیں دی ہیں۔ حضرت علی نے فرمایا تین طلاقوں نے اسے تجھ پر حرام کردیا۔ باقی طلاق اپنی دوسری بیویوں پر بانٹ دو۔ (یعنی وہ لغو وبیکار ہیں)۔ (سنن کبریٰ از بیہقی جلد ۷)

۲۔ ایک شخص نے حضرت عبداللہ بن عباس سے کہا میں نے اپنی بیوی کو سو طلاقیں دے دی ہیں۔ تو آپ کا کیا خیال ہے؟ آپ نے فرمایا تیری تین طلاقیں تو واقع ہوگئیں اور ستانوے سے تو نے اللہ کی آیتوں کا مذاق اُڑایا۔ (مؤطا امام مالک، شرح معانی الآثار)

حضرت عبداللہ بن عباس سے ان تابعی حضرات نے بیک وقت تین طلاقوں کے وقوع کے فتوےٰ کی روایت کی ہے۔ سعید بن جبیر، مجاہد، مالک بن حارث، محمد بن ایاس بن بکیر، ابوسلمہ، عطاء، عمرو بن دینار رضوان اللہ علیہم اجمعین۔

۳۔ ایک شخص حضرت عبداللہ بن مسعود کے پاس آیا اور اس نے کہا میں نے اپنی بیوی کو آٹھ طلاقیں

دے دی ہیں۔ آپ نے فرمایا تجھ سے کیا کہا گیا؟ اس نے کہا مجھ سے کہا گیا کہ وہ (بیوی) بائنہ ہو گئی تو آپ نے فرمایا لوگوں نے سچ کہا۔ جو شخص اس طرح طلاق دے گا جس طرح اللہ نے اسے حکم دیا ہے تو اللہ نے اس کا حکم بیان فرما دیا ہے۔ اور جو آدمی اپنے اوپر کوئی اشتباہ پیدا کرے گا تو ہم اس کے اشتباہ کو اس کے سر ڈال دیں گے۔ ایسا نہیں کہ تم اپنے اوپر اشتباہ پیدا کرو اور ہم اس کا بوجھ اٹھائیں۔ وہ (مسئلہ) ایسا ہی ہے جیسا کہ لوگوں نے تمھیں بتایا۔ (مؤطا امام مالک)

۴۔ شہزادۂ علی مرتضیٰ حضرت امام حسن مجتبیٰ نے اپنی ایک بیوی عائشہ خثعمیہ کو اس لفظ سے طلاق دی۔ اذھبی۔ فانت طالق ثلاثا۔ (تو چلی جا۔ تجھے تین طلاق ہے)

ان (عائشہ خثعمیہ) کے جانے کے بعد آپ کو معلوم ہوا کہ وہ آپ (امام حسن) کی جدائی سے سخت غمزدہ ہیں۔ یہ سن کر حضرت امام حسن رو پڑے اور فرمایا اگر میں نے اپنے نانا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے نہ سنا ہوتا۔ یا یہ فرمایا کہ ــ میں نے اپنے والد (علی مرتضیٰ) سے اور انھوں نے میرے نانا حضور اکرم سے نہ سنا ہوتا کہ جو شخص اپنی بیوی کو مبہم طلاق دے دے یا تین طہر میں تین طلاق دے دے تو جب تک وہ عورت دوسرے مرد سے نکاح نہ کرے پہلے کے لیے حلال نہیں ہو سکتی۔ تو میں عائشہ سے رجعت کر لیتا۔ (دارقطنی)

۵۔ حضرت عبداللہ بن عمر سے جب کوئی شخص تین طلاق دے کر مسئلہ پوچھتا تو آپ فرماتے کہ اگر تم نے ایک یا دو طلاق دی ہوتی (تو رجعت کر سکتے تھے اس لیے کہ) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ کو اسی کا حکم دیا تھا۔ لیکن جب تم نے تین طلاقیں دے دی ہیں تو وہ (بیوی) تم پر حرام ہو گئی۔ جب تک وہ دوسرے مرد سے نکاح نہ کر لے تمھارے لیے حلال نہیں ہو سکتی۔ اور تم نے اپنی بیوی کو طلاق دینے میں اس امر کی نافرمانی کی ہے جس کا اللہ نے حکم دیا ہے۔ (بخاری و مسلم)

۶۔ ایک شخص نے اپنی غیر مدخولہ بیوی کو تین طلاق دے دی۔ پھر اس نے اس سے نکاح کرنا چاہا۔ فتویٰ پوچھنے حضرت عبداللہ بن عباس و حضرت ابو ہریرہ کی خدمت میں پہنچا۔ ان دونوں حضرات نے فرمایا اس سے تمھارا نکاح ہم جائز نہیں سمجھتے۔ سوائے اس کے کہ وہ دوسرے شوہر سے نکاح کرے۔ اس شخص نے کہا میرا طلاق تو یکبارگی تھا۔ حضرت ابن عباس نے فرمایا تیرے پاس جو زائد اختیار تھا اسے تو نے پہلے ہی استعمال کر لیا۔ (ابوداؤد)

۷۔ حضرت انس سے اگر کوئی شخص ایک ساتھ دی گئی تین طلاق کا مسئلہ پوچھتا تو آپ فرماتے

عورت حلال نہیں ہوگی جب تک کسی دوسرے مرد سے نکاح نہ کرلے۔ اور فرماتے کہ حضرت عمر بن خطاب کے پاس جب کوئی ایسا شخص لایا جاتا جس نے اپنی بیوی کو اسی طرح تین طلاقیں دی ہوتیں تو وہ اس کی پیٹھ کو درد پہنچاتے۔ (یعنی دُرّے لگواتے)۔ (شرح معانی الآثار)

یعنی بیک وقت تین طلاق دینے کے جرم میں کوڑے لگواتے مگر یہ طلاقیں نافذ بھی کردیتے۔

۸۔ حضرت عبداللہ بن عباس سے ابوالصہبا نے پوچھا آپ کو خبر نہیں کہ زمانۂ رسالت اور زمانۂ صدیقی و شروع عہدِ فاروقی میں جو کوئی اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیتا تو ایک ہی مانی جاتی؟ آپ نے فرمایا ہاں! جو غیر مدخولہ بیوی کو تین طلاقیں دیتا اس کی ایک طلاق پڑتی۔ (ابوداؤد) یہ حکم اب بھی باقی ہے اور دورِ حاضر میں بھی اسی کے مطابق فتویٰ دیا جاتا ہے۔

حضرت عمر فاروقؓ کا فیصلہ

حضرت عمر بن خطاب نے فرمایا لوگوں نے ایک معاملہ جس میں اُن کے لیے آسانی تھی۔ اس میں جلد بازی کی۔ اس لیے اب یہ فیصلہ کیا جاتا ہے۔ اگر بیک وقت تین طلاقیں تین ہی مانی جائیں گی (صحیح مسلم)

حدیث ابن عباس کا ذکر کرتے ہوئے امام نووی شرح مسلم میں فرماتے ہیں:

عہدِ نبوی، عہدِ صدیقی اور ابتدائی زمانۂ خلافتِ فاروقی میں جب کوئی شخص یہ کہتا کہ تجھے طلاق ہے، طلاق طلاق۔ اور ایک مجلس میں دی گئی اس طلاق سے تاکید و تجدید کی کوئی نیت نہ کرتا تھا تو ایک طلاق واقع ہوتی تھی اور اسی کا حکم دیا جاتا تھا۔ کیونکہ اس سے تو لوگوں کی نیت تجدید طلاق کی نہ ہوتی تھی۔ اسی لیے عام حالت یعنی ارادۂ تاکید پر اس کی بات کو محمول کرکے ایک ہی طلاق واقع ہونے کا حکم دیا جاتا تھا۔

حضرت عمر فاروق کا زمانہ آیا اور لوگ یہ صیغہ بکثرت استعمال کرنے لگے اور عام طور پر تجدید طلاق کی نیت کی جانے لگی تو اس عہد کے لوگوں کا خیال کرتے ہوئے تین طلاق کے واقع ہونے کا فیصلہ کردیا گیا۔ (شرح مسلم)

یعنی زمانۂ رسالت و عہدِ صدیقی کے لوگوں کی غالب عادت یہ تھی کہ تجھے طلاق ہے۔ طلاق طلاق کہہ کر ایک ہی طلاق کی نیت کرتے تھے اور پہلا لفظ طلاق استعمال کرنے کے بعد کے دونوں الفاظ

طلاق سے اس کی تاکید کرتے تھے۔ جیسے کہا جائے وہ دریا ہے دریا دریا۔ اسی لیے لفظاً تین کہی گئی طلاق جو نیت میں ایک ہی ہوتی تھی۔ اسے ایک ہی مانا جاتا تھا۔ اور اگر تین طلاق کی نیت ہوتی تو تین طلاق مانی جاتی۔ لیکن اس وقت تین طلاق کہہ کر تین کی نیت کرنے کی غالب عادت نہ تھی۔

عہدِ خلافت فاروقی میں لوگوں کی یہ عادت ہونے لگی کہ وہ تین ہی کی نیت کر کے طلاق دینے لگے۔ اس لیے حضرت عمر فاروقؓ نے تین ہی طلاق مان لینے کا فیصلہ کیا۔ اور وہ صحابۂ کرام جو عہدِ رسالت و عہدِ صدیقی کے فیضیاب و پروردہ تھے ان کا بلا چوں و چرا اس پر اجماع بھی ہو گیا۔ اگر عہدِ فاروقی میں بھی پہلے کی طرح غالب عادت ایک طلاق کی نیت ہوتی تو وہی حکم باقی اور جاری رہتا اور عہدِ عمر میں تبدیلیٔ نیت سے تبدیلیٔ حکم کی کوئی ضرورت بھی پیش نہ آتی۔

اپنے دورِ خلافت میں حضرت فاروق اعظمؓ نے صحابہ کرام کے مجمع میں فرمایا:

"طلاق کے سلسلے میں لوگوں کے لیے بڑی گنجائش اور مہلت تھی کہ ایک ایک طہر میں ایک ایک طلاق دیتے اور پھر ایسی صورت میں انھیں رجعت کا کافی موقع ملتا۔ لیکن لوگوں نے جلد بازی سے کام لینا شروع کیا۔ اور ایک ہی مجلس میں تین طلاقیں دینے لگے۔ انھیں معلوم ہو جانا چاہیے کہ یہ تینوں طلاقیں واقع ہو جائیں گی اور رجعت جائز نہ ہوگی۔"

اس فیصلے کی سبھی صحابۂ کرام نے موافقت کی اور کسی نے مخالفت نہ کی۔ (شرح معانی الآثار و فتح الباری وغیرہ)

حاصلِ کلام یہ ہے کہ عہدِ نبوی و عہدِ صدیقی میں لوگ تین بار لفظ طلاق بول کر صرف پہلے لفظ سے ایک طلاق کی نیت اور دوسرے تیسرے سے اس کی تاکید مراد لیتے تھے اس لیے ایک طلاق کا حکم تھا اور شروع دورِ خلافت فاروقی کے بعد لوگ تین بار لفظ طلاق کا استعمال کر کے تین ہی طلاق کی نیت کرنے لگے۔ اس لیے حضرت عمر نے اجماعِ صحابہ کے ساتھ تین کا فیصلہ فرما دیا جس سے دورِ رسالت کے کسی حکم کی کوئی خلاف ورزی نہیں ہوئی۔ بلکہ نیت کے بدلنے سے اس کا جو حکم بدلتا تھا اس کا اظہار و اعلان کر دیا گیا۔ جسے دورِ حاضر جیسا کوئی سیاسی فیصلہ کہا جا سکتا ہے نہ ہی تعزیری حکم۔ کیونکہ یہ خلافت راشدہ خلافت علیٰ منہاج النبوت تھی اور اسی حکم و فیصلہ کو حضرت عمر کے بعد حضرت عثمان غنی، حضرت علی مرتضیٰ، حضرت امام حسن، حضرت امیر معاویہ اور ان حضرات

کے بعد دیگر خلفاء و ائمہ نے بھی باقی رکھا۔

لوگوں نے جب طلاق دیتے وقت بمطابق سنت قید لگانا چھوڑ دیا۔ اور تین طلاقوں سے تین ہی طلاق مراد لینے لگے تو اسی کے مطابق شرعی فیصلہ بھی نافذ کر دیا گیا۔ اور سبھی مفسرین و محدثین و فقہاء و علماء کرام نے اس فیصلے کی اپنے اپنے دور میں تائید و حمایت فرمائی۔

ائمہ مسالک اربعہ یعنی حضرت امام اعظم ابو حنیفہ، حضرت امام مالک، حضرت امام شافعی اور حضرت امام احمد بن حنبل نے بھی اپنے اپنے عہد میں فیصلۂ حضرت عمر کی تائید و توثیق کی۔ جمہور علماء و امت مسلمہ کا مسلک بھی اسی کے مطابق ہے اور آج بھی عالم اسلام کے اندر ان کے متبعین کی تعداد نوے فیصد سے زیادہ ہے۔

آٹھویں صدی ہجری میں شیخ ابن تیمیہ نے البتہ دوسرے درجنوں مسائل کی طرح اس مسئلے میں بھی اپنی ایک الگ رائے قائم کی، جن کے مسلک پر جماعت اہل حدیث آج عمل پیرا ہے۔

اسلام کے بتائے ہوئے صحیح طریقہ طلاق کو نظر انداز کر کے ایک مجلس میں تین طلاق دے ڈالنا جہالت بھی ہے اور حماقت بھی۔ اپنے اوپر ظلم بھی ہے اور معصیت بھی۔ لیکن ان طلاقوں کا اثر یعنی شوہر و بیوی کے درمیان علیحدگی پیدا کرنا، یہ اثر تو ہر حال میں ظاہر ہوگا۔ کوئی شخص چھری بازار سے خرید کر لائے یا کسی کے گھر سے چرا کر۔ اس چھری کا اثر یعنی بوقت استعمال کسی چیز کو کاٹنا یہ اثر تو ہر حال میں ظاہر ہوگا۔ دن کے وقت کسی روزہ دار کا کھانا پینا ایام رمضان میں حرام ہے۔ لیکن اگر کوئی شخص کھالے تو اس کا اثر یعنی روزہ توڑنا یہ اثر تو ہر حال میں ظاہر ہوگا۔

قرآن حکیم کے اوامر و احکام کے الگ الگ مسائل ہیں۔ ان کی فرضیت و وجوب، ندب و استحباب، جواز و اباحت کے مواقع کتابوں میں مذکور ہیں۔ قرآن کا ہر امر فرض نہیں ہوتا۔ اس کو ایک مثال سے سمجھیے۔ قرآن کا حکم ہے کہ جب تم مدت مقررہ کے لیے قرض کا لین دین کرو تو اسے لکھ لیا کرو۔ (بقرہ) یہ حکم فرض نہیں بلکہ مستحب ہے۔ اگر کوئی شخص بغیر لکھے ہوئے قرض کا لین دین کرے تو یہ کہہ کر کوئی شخص ادائیگی قرض سے انکار نہیں کر سکتا کہ یہ حکم قرآن کی خلاف ورزی ہے اس لیے میں قرض ادا نہیں کروں گا۔ بلکہ اس کا قرض قرض ہے جسے متعلقہ فرد یا افراد کو ماننا اور دینا پڑے گا اور اس سے انکار و فرار کی کوئی گنجائش نہیں نکل سکتی۔ قرآن کا یہ بھی حکم ہے کہ اس قرض کے لین دین

کے وقت دو پسندیدہ آدمیوں کو گواہ بنالو۔

شاہ ولی اللہ اور مولانا عبدالحئی فرنگی محلی کا موقف

بعض وجوہ سے یہاں حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی اور ابوالحسنات مولانا عبدالحئی فرنگی محلی کے مسلک کی وضاحت ضروری ہے۔

ایک ساتھ آٹھ طلاق دیے جانے سے متعلق اثر عبداللہ بن مسعود گذشتہ صفحات میں ہم نقل کر چکے ہیں کہ طلاق دینے والے نے اتنی طلاقیں ایک ساتھ دے کر خود اپنے اوپر اشتباہ پیدا کر لیا ہے۔ اس لیے اس کی بیوی بائنہ ہو جائے گی۔ اس کی تشریح کرتے ہوئے شاہ ولی اللہ محدث دہلوی لکھتے ہیں:

"حاصلِ کلام یہ ہے کہ اشتباہ کی صورت میں حرمت غالب آجائے گی اور مفتی اس کی اباحت کا فتویٰ نہیں دے گا۔" (ترجمہ از مسویٰ شاہ ولی اللہ دہلوی)

یعنی کسی مسئلہ میں جب اشتباہ پیدا ہو جائے تو فتویٰ دینے والے کا فرض ہے کہ وہ دور از کار تاویلات چھوڑ کر اس کی حرمت کا فتویٰ دے گا۔

اس لیے تقاضائے احتیاط بھی یہی ہے کہ تین طلاقوں کو تین طلاقیں ہی سمجھا جائے۔ ورنہ تین کو ایک سمجھ کر اگر رجعت کا فتویٰ دے دیا گیا اور اس کا لحاظ نہ رکھا گیا کہ اباحت و حرمت میں تعارض ہو تو حرمت کو ترجیح ہوتی ہے۔ تو پھر تین طلاق واقع ہو جانے کی شکل میں دوبارہ میاں بیوی کی طرح رہنا زندگی بھر کی معصیت و حرام کاری کا موجب ہوگا۔ جس سے اللہ کی پناہ!

ابوالحسنات مولانا عبدالحئی فرنگی محلی نے ۱۳۰۲ھ میں تین طلاق سے متعلق ایک فتویٰ دیا تھا جو آپ کے مجموعۂ فتاویٰ جلد دوم صفحہ ۲۹۸ میں درج ہے۔ اس کی نقل یہ ہے:

"جو شخص تین طلاقیں دیوے اور مقصود اس سے دونوں مرتبہ اخیر سے تاکید نہ ہو، پس اس صورت میں بمذہب جمہور صحابہ و تابعین و ائمہ اربعہ و اکثر مجتہدین و بخاری و جمہور محدثین تین طلاق واقع ہوگی۔ البتہ بوجہ ارتکاب خلافِ طریقہ شرعیہ کے گناہ لازم ہوگا۔"

چند احادیث پیش کر کے اس سوال پر کہ عہد نبوی و صدیقی اور خلافتِ فاروقی کی ابتدا میں

تین طلاق ایک تھی۔ مولانا عبدالحئی جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

"پس اس کی تاویل جمہور محدثین وفقہاء کے نزدیک یہ ہے کہ اوائل میں تین مرتبہ طلاق کے لفظ اگر کہتے تھے تو اس سے تاکید منظور ہوتی تھی۔ اس وجہ سے وہ ایک ہی طلاق واقع ہوتی تھی نہ یہ کہ تین لفظ سے تین طلاق مقصود ہوں اور پھر وہ ایک ہی ہوئے۔"

یعنی تین طلاق دیتے وقت آخر کی دو طلاقیں بطور تاکید نہ ہوں تو وہ طلاقیں صحابہ وتابعین و ائمہ اربعہ وغیرہم کے نزدیک تین ہی ہوں گی۔ اگرچہ طلاق دینے والا گنہگار ہوگا اور فیصلۂ عمر فاروق سے پہلے چونکہ تین طلاقیں کہہ کر آخر کی دو طلاقوں سے پہلے طلاق کی تاکید مقصود ہوتی تھی اس لیے ایک ہی طلاق سمجھی جاتی تھی۔ عہدِ رسالت وعہدِ صدیقی میں بھی ایسا نہیں ہوتا تھا کہ بولیں اور نیت کریں تین طلاق کی اور انھیں ایک ہی سمجھا جائے۔

دو قابلِ توجہ حقائق

۱۔ ایک حنفی شخص جس نے بحالتِ نشہ پانچ گواہوں کی موجودگی میں دو یا تین طلاقیں اپنی بیوی کو دے دیں۔ اس کے استفتار کے جواب میں جماعت اہل حدیث کے دینی ادارہ جامعہ رحمانیہ مدنپورہ بنارس یوپی کے مفتی مولانا نذیر احمد نے رحمانی لکھا کہ حنفی مذہب کی رو سے بیوی پر تین طلاقیں پڑ گئیں۔ اب دوبارہ نکاح میں لانے کے لیے حلالہ کے سوا اور کوئی صورت نہیں۔ غالباً اسی لیے استفتار کسی حنفی عالم کے پاس بھیجنے کی بجائے ہمارے پاس بھیجا گیا ہے۔ استفتار کا مقصد اتباعِ شریعت نہیں بلکہ اپنی نامعقول حرکت کو جائز بنانے کے لیے اہل حدیث کے فتویٰ کو آڑ بنانا ہے۔ اس لیے ایسے شخص کو رجعت کا فتویٰ ہرگز نہیں دیا جاسکتا۔ اس استفتار اور فتویٰ کو ماہنامہ محدث بنارس صفحات ۴۷-۴۸ شمارہ اپریل ۱۹۹۳ء میں ملاحظہ فرمایا جاسکتا ہے۔

۲۔ مجلہ البحوث الاسلامیۃ ریاض سعودی عرب کی ایک تحریری رپورٹ جلد ۱ شمارہ ۳، ۱۳۹۷ھ کے مطابق تین طلاقوں سے متعلق کافی غور وخوض، بحث ومباحثہ اور دلائل کی چھان بین کے بعد ھیئۃ کبار علماء المملکۃ العربیۃ السعودیۃ نے ۱۳۹۷ھ ہی میں یہ فیصلہ کیا کہ ایک مجلس کی تین طلاقیں تین ہی ہوں گی۔ واضح رہے کہ ھیئۃ کبار کے فیصلے سعودی عرب کی عدالتوں میں نافذ اور سعودی عوام کے ساتھ

آل سعود کے حکمراں بھی اس کے پابند ہیں۔

حل یہ ہے

۱۔ ذرائع ابلاغ کو اپنی مضحکہ خیز مذہبی دانشوری اور نام نہاد شرعی اصلاح کا ذریعہ نہ بنایا جائے۔
۲۔ مذہبی مسائل سے صحیح واقفیت کے لیے کتب دینیہ کا مسلسل مطالعہ جاری رکھا جائے۔
۳۔ دینی علم اور فہم و بصیرت رکھنے والی قابلِ اعتماد شخصیتوں سے تبادلۂ خیال کرکے درپیش مسائل میں اپنے شکوک و شبہات کا ازالہ کیا جائے۔
۴۔ دینی بصیرت اور ایمانی فراست سے محروم افراد کی باتوں پر اعتماد نہ کیا جائے۔
۵۔ کورٹ اور اسمبلی و پارلیمنٹ کو نہیں بلکہ کتاب و سنّت کو اپنی آخری پناہ گاہ سمجھا جائے اور مذہبی مشکلات کا حل کتاب و سنّت کے دائرے میں رہ کر تلاش کیا جائے۔
۶۔ ذہنی ورزش، تفریح طبع اور سیاسی تشہیر کے لیے مذہبی موضوعات کا استعمال نہ کیا جائے۔
۷۔ اخلاص و دردمندی کے ساتھ مسلم معاشرے کے مفاسد کی اصلاح کی کوشش کی جائے۔
۸۔ زوجین اپنے حقوق و فرائض اور مسائل طلاق سے خصوصی طور پر واقفیت رکھیں اور اپنی عملی زندگی میں ان کی پابندی کریں۔
۹۔ شوہر سے نکاح کے وقت یہ عہد و پیمان لیا جاسکتا ہے کہ اگر وہ اپنی بیوی کے فلاں فلاں جائز حقوق و فرائض استطاعت کے باوجود نہ ادا کرے یا فلاں فلاں ظلم و زیادتی دانستہ طور پر روا رکھے اور اہل خانہ کی تنبیہ و ہدایت کے باوجود اپنی اصلاح پر آمادہ نہ ہو تو بیوی کو یہ اختیار ہوگا کہ وہ اپنی صوابدید کے مطابق خود اپنے آپ کو طلاق دے سکتی ہے۔
۱۰۔ نکاح کے وقت ہی شوہر سے یہ عہد و پیمان بھی لیا جاسکتا ہے کہ بحالتِ مجبوری جب اسے اپنی بیوی کو طلاق دینے کی نوبت آئے تو وہ سنّت کے مطابق دو عادل گواہوں کی موجودگی میں ایک طہر میں صرف ایک طلاق دے گا۔ اور کسی بھی حال میں وہ اس کی خلاف ورزی نہیں کرے گا۔

سید محمود عسکری

طلاق - شیعہ نقطۂ نظر سے

یہ سورج سے زیادہ روشن حقیقت ہے کہ طلاق اپنی تمام بُرائیوں اور تباہ کاریوں کے باوجود، معاشرے کی ایک ضرورت اور بشری فطرت کا تقاضا ہے۔

انسان جہاں جذبۂ محبت سے سرشار ہے وہیں احساسِ نفرت سے بھی معمور ہے۔ وہ اگر بعض چیزوں سے ٹوٹ کر محبت کرتا ہے تو کچھ چیزوں سے شدید نفرت بھی کرتا ہے۔ تلوّن اور تنوّع بھی اس کے مزاج میں کوٹ کوٹ کر بھرا ہوا ہے۔ یہ ضروری نہیں ہے کہ جس ہستی سے اسے والہانہ لگاؤ ہے، کل اس کی محبت، شدید نفرت میں تبدیل نہ ہو جائے۔ سماج کے اندر یہ عام مشاہدہ ہے کہ کل تک ایک دوسرے پر مرمٹنے والے، ایک جھلک دیکھ لینے کو بے تاب و بے قرار افراد آج ایک دوسرے کی شکل دیکھنا بھی گوارا نہیں کرتے۔

ازدواجی رشتہ کوئی میکنکل رشتہ نہیں ہے بلکہ عشق و محبت کی مقدس بنیادوں پر استوار انتہائی پاکیزہ رشتہ ہے۔ اس رشتے کو قانونی بندھنوں سے جکڑا نہیں جا سکتا۔ یہ رشتہ مودّت و محبت کے سوا کوئی قانون قبول نہیں کر سکتا۔ اس رشتے کو برقرار و مستحکم رکھنے کا واحد راستہ عشق و محبت کی فضا کو باقی رکھنا ہے۔ اسی لیے قرآن کریم نے جب بھی اس رشتے کا ذکر کیا ہے تو مودّت و محبت کا حوالہ ضرور دیا ہے۔ اور اس رشتے کی پاکیزگی و تقدس اور خلوص و صفا کو برقرار رکھنے کے لیے ایسے اخلاقی ضابطے اور ہدایات پیش کیے ہیں جو واجب و حرام کے حدود سے ماورا

جناب مولانا سید محمود عسکری صاحب مدیر پیغام ثقلین اور توحید، شہناز بلڈنگ، بھاگر کمپاؤنڈ، ابوالفضل انکلیو، نئی دہلی ۲۵

ہیں۔ اسلام کا ازدواجی نظریہ اور عائلی طرزِ فکر سمجھنے کے لیے ان اخلاقی قدروں کو مدِنظر رکھنا انتہائی ضروری ہے۔

جب بعض داخلی و خارجی اسباب و وجوہات کے باعث اس مقدس رشتے کی پاکیزہ بنیاد "عشق و محبت" متزلزل ہو جاتی ہے اور اس پر قائم عمارت کو سہارا دینا ناممکن ہو جاتا ہے تو اس مخدوش، خطرناک اور حادثہ آفریں عمارت میں قیام پر مجبور کرنے کے بجائے "اسلام" قانونِ فطرت کے مطابق، بادل ناخواستہ اسے ڈھا دینے کی اجازت دے دیتا ہے۔

قرآن و اہل بیت سے ماخوذ (جعفری شیعہ) فقہ کی نظر میں طلاق ایک ناپسندیدہ عمل ہے اور صرف حالت مجبوری ہی میں اسے تجویز کیا گیا ہے۔ چنانچہ مرسل اعظم، خاتم النبیین حضرت محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو جب یہ اطلاع ملی کہ آپ کے ایک صحابی، ابوایوب انصاری نے اپنی شریک حیات "ام ایوب" کو طلاق دینے کا فیصلہ کر لیا ہے تو پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم، ام ایوب سے واقف تھے اور جانتے تھے کہ ابوایوب کے پاس طلاق دینے کی کوئی معقول دلیل نہیں ہے لہٰذا آپؐ نے فرمایا:

ان طلاق ام ایوب لحوم (ام ایوب کو طلاق دینا گناہِ عظیم ہے)

امام جعفر صادق علیہ السلام پیغمبر اسلامؐ سے نقل فرماتے ہیں:

"خدا کی نظر میں اس گھر سے زیادہ کوئی چیز محبوب نہیں ہے، جس میں ازدواجی رشتہ برقرار ہوتا ہے اور اس گھر سے زیادہ لائقِ نفرت کوئی چیز نہیں جس میں یہ رشتہ طلاق کے ذریعے ٹوٹ جائے۔"

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد نقل کرنے کے بعد امام صادقؑ فرماتے ہیں:

"یہ جو قرآن میں بار بار طلاق کا ذکر ہوا ہے اور اس کے جزئیات تک بیان ہوئے ہیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ خداوند عالم جدائی کو دشمن رکھتا ہے۔"

طبرسی نے مکارم الاخلاق میں رسولِ خداؐ کی یہ حدیث نقل کی ہے:

"شادی کرو لیکن طلاق نہ دو، کیونکہ طلاق سے عرشِ الٰہی لرز جاتا ہے۔"

امام جعفر صادقؑ کا ارشاد ہے کہ "خدا کی نگاہ میں کوئی فعلِ حلال اتنا نفرت انگیز نہیں ہے

بھتنا طلاق ہے۔ خداوند عالم بہت زیادہ طلاق دینے والوں کو دشمن رکھتا ہے۔"

قرآن و اہل بیت سے ماخوذ، جعفری فقہ، طلاق کو اتنا معیوب سمجھتے ہوئے بھی بدتر حادثات سے بچانے کے لیے بعض ناگزیر حالات میں تقاضائے فطرت کے مطابق اس کی اجازت دیتی ہے۔ حتی الامکان اس مقدس پیوند کو برقرار رکھنے کی تاکید کرتی ہے اور جب جدائی کے سوا کوئی راستہ ہی نہ رہ جائے تو طلاق کو تجویز کرتی ہے۔ لیکن اس کی حوصلہ شکنی کے لیے اتنے شرائط معین کر دیے ہیں کہ اس کے وقوع میں ممکنہ حد تک تاخیر ہوتی رہے اور زوجین کو مزید غور و فکر کرنے کا موقع مل جائے اور عارضی و وقتی مشکلات سے متاثر ہو کر، جدائی کا عمل وقوع پا جانے کی صورت میں دائمی و ابدی پشیمانی اور ضمیر کی خلش سے دوچار نہ ہونا پڑے۔

شرائطِ طلاق

جعفری فقہ کی رو سے طلاق کے کچھ شرائط ہیں، جن کی رعایت کیے بغیر طلاق باطل ہے۔ ہم یہاں چند شرائط کی طرف اشارہ کر رہے ہیں تفصیل کے لیے مبسوط فقہی کتابوں کی طرف رجوع کیا جا سکتا ہے۔

۱۔ بلوغ۔ بنا بر احتیاط، طلاق دینے والے شوہر کا بالغ ہونا ضروری ہے۔ بچے کا طلاق صحیح نہیں ہے، چاہے وہ خود طلاق دے یا اس کا وکیل۔ بچہ ممیز ہو یا غیر ممیز۔

۲۔ عقل۔ جنون کی حالت میں مجنون کا طلاق صحیح نہیں ہے۔ چاہے اس کا پاگل پن دائمی ہو یا عارضی۔

نشہ میں مست انسان اور ہر وہ شخص جس کی عقل کسی بھی سبب سے زائل ہو گئی ہو، اس کا طلاق بھی باطل ہے۔

نوٹ: بچہ کا ولی (باپ یا دادا) بھی بچپنے میں اس کی طرف سے طلاق نہیں دے سکتا۔ ہاں اگر کوئی بچہ پاگل ہو اور اسی حالتِ جنون میں منزل بلوغ میں قدم رکھے۔ یا بالغ ہونے کے بعد پاگل ہو جائے تو اس کے ولی کو یہ اختیار ہے کہ اس کی مصلحتوں اور مفادات کا لحاظ رکھتے ہوئے اس کی زوجہ کو طلاق دے دے۔ اور اگر اس کے باپ دادا موجود نہ ہوں تو طلاق کا اختیار

جامع الشرائط حاکم کو ہوگا۔

۳۔ **اختیار**۔ طلاق دینے والے کو ہر قسم کے خارجی دباؤ سے آزاد ہونا چاہیے۔ چنانچہ اگر انسان بذاتِ خود طلاق دینے کا ارادہ نہیں رکھتا۔ اسے ڈرا دھمکا کر اپنی مرضی کے خلاف طلاق دینے پر مجبور کیا جاتا ہے یا ایسے حالات پیدا کر دیے جاتے ہیں کہ طلاق نہ دینے کی صورت میں اس کی جان، مال، عزت، آبرو خطرے میں پڑ جائے گی۔ چاہے براہ راست اسے طلاق دینے پر مجبور نہ کیا جائے۔ تو ایسا طلاق باطل ہے۔ مثلاً کسی عورت سے شادی کرنے کے بعد ایسے حالات سامنے آئیں کہ اس رشتے کو باقی رکھنے کی صورت میں لڑکی کے رشتہ دار، باپ یا بھائی اسے نقصان پہنچانے کے درپے ہوں اور وہ اپنے کو اس خطرے سے محفوظ رکھنے کے لیے مجبوراً بیوی کو طلاق دے دے تو یہ طلاق باطل ہے اور ان کا رشتۂ زوجیت برقرار رہے گا۔

البتہ اگر اس دباؤ سے نجات پانے اور ممکنہ ضرر و نقصان سے بچنے کے لیے طلاق کے سوا دوسرے ذرائع بھی اس کے پاس موجود ہوں، اور وہ انھیں بروئے کار لائے بغیر طلاق دے دے تو یہ طلاق صحیح مانا جائے گا۔ اور رشتۂ زوجیت منقطع ہو جائے گا۔

۴۔ **قصد و ارادہ**۔ طلاق دینے والا طلاق کا واقعتاً ارادہ بھی رکھتا ہو۔ چنانچہ اگر نیند میں یا بھولے سے یا از روئے مذاق و مزاح، زبان پر صیغۂ طلاق جاری ہو جائے تو یہ طلاق طلاق نہیں کہلائے گا، رشتۂ زوجیت باقی رہے گا۔

۵۔ زوجہ حیض و نفاس سے پاک ہو۔ البتہ حیض سے پاک ہونے کی شرط ایسی بیوی کو طلاق دینے کے سلسلے میں ہے جس سے طلاق دینے والے شوہر نے ہم بستری کی ہو اور وہ امید سے بھی نہ ہو۔ اگر شوہر نے ہم بستری نہ کی ہو، یا زوجہ حاملہ ہو تو حالتِ حیض میں بھی طلاق صحیح ہے۔

اس شرط کی رعایت اس وقت ضرور ہوگی جب شوہر اور زوجہ دونوں ایک ہی شہر میں موجود ہوں اور شوہر کے لیے زوجہ کی کیفیت معلوم کرنا ممکن ہو۔ لیکن اگر شوہر کسی دوسرے شہر میں رہتا ہے اور اسے بیوی کے حیض یا پاکیزگی کا علم نہ ہو اور یہ معلومات حاصل کرنا بھی ممکن نہ ہو تو طلاق صحیح ہوگا چاہے وہ حالتِ حیض ہی میں کیوں نہ واقع ہوا ہو۔

ہاں اگر اسے زوجہ کی عادت وغیرہ کے ذریعے سے معلوم ہو کہ وہ اس وقت حالتِ حیض میں

ہے یا اس کی کیفیت معلوم کرنے کا امکان ہو مگر معلوم کیے بغیر طلاق دے دے اور بعد میں معلوم ہو کہ زوجہ اس وقت حالتِ حیض میں تھی تو یہ طلاق باطل ہے۔

۶۔ جس طہر میں طلاق واقع ہو رہی ہے اس میں ہم بستری نہ کی ہو، البتہ یائسہ، صغیرہ، حاملہ اور مسترابہ عورتیں اس سے مستثنیٰ ہیں۔

مسترابہ طلاق دینے کی شرط یہ ہے کہ آخری ہم بستری کو تین ماہ گزر چکے ہوں۔ تین ماہ سے قبل طلاق باطل ہے۔

نوٹ: اگر کوئی شخص (العیاذ باللہ) حالتِ حیض میں ہم بستری کر لے تو اس حیض کے بعد والے طہر میں طلاق نہیں دے سکتا، آیندہ حیض کے بعد جب طہر آئے گا اس میں طلاق دے سکتا ہے۔

۷۔ صیغہ۔ طلاق کے لیے عربی زبان کا مخصوص صیغہ جاری کرنا ضروری ہے۔ اس کے بغیر طلاق باطل ہے۔ اختیاری و امکانی صورت میں اشارہ، کنایہ، تحریر یا عربی کے علاوہ کسی دوسری زبان کے صیغہ سے طلاق واقع نہ ہوگی۔

نوٹ: انسان خود بھی صیغۂ طلاق جاری کر سکتا ہے اور دوسرے کو وکیل بھی بنا سکتا ہے۔

۸۔ طلاق کے صحیح ہونے کے لیے دو عادل مرد گواہوں کی موجودگی ضروری ہے جن کے سامنے صیغۂ طلاق جاری کیا جائے اور وہ سنیں۔

اقسامِ طلاق

طلاق کی دو قسمیں ہیں: ۱۔ طلاق بدعت ۲۔ طلاق سُنت

طلاق بدعت: وہ طلاق ہے جس میں مذکورہ شرائط کی رعایت نہ کی گئی ہو۔ طلاق بدعت باطل ہے۔ شریعت کی نگاہ میں اس کی کوئی حیثیت نہیں۔ اس سے رشتۂ زوجیت کو کوئی نقصان نہیں پہنچے گا۔

طلاق سُنت: وہ طلاق ہے جس میں تمام مذکورہ شرائط کی رعایت کی گئی ہو۔ طلاق سُنت کی بھی دو قسمیں ہیں: بائن و رجعی۔

طلاق بائن: وہ طلاق ہے جس کے بعد شوہر کو عقدِ جدید کے بغیر رجوع کا حق نہ ہو۔ چاہے اس میں مطلّقہ عورت پر عدّت واجب ہو یا نہ ہو۔

طلاق بائن کی بھی چھ قسمیں ہیں:

۱۔ دخول و ہم بستری سے پہلے طلاق

۲۔ یائسہ عورت کا طلاق

۳۔ صغیرہ کا طلاق

ان تین قسموں میں مطلّقہ پر عدّت واجب نہیں ہے۔

۴۔ خلع۔ بشرطیکہ زوجہ عدّت کے ایّام ختم ہونے سے پہلے زرِ فدیہ واپس نہ لے لے۔

۵۔ مُبارات۔ مذکورہ بالا شرط کے ساتھ۔

۶۔ تیسرا طلاق۔ یعنی دو مرتبہ رجوع کرنے کے بعد تیسری مرتبہ طلاق دیا جائے۔ جب انسان ایک مرتبہ طلاق دینے کے بعد رجوع کرلے (خواہ عدّت کے دوران' عقدِ جدید کے بغیر یا عدّت گزر جانے کے بعد نیا عقد کرکے) پھر طلاق دے دے اور پھر رجوع کرے۔ ایسی صورت میں جب تیسری دفعہ طلاق دے گا تو یہ طلاق بائن ہوگا۔ اور یہ عورت اپنے گذشتہ شوہر کے لیے حرام ہوجائے گی' مگر یہ کہ عورت کسی دوسرے شخص سے باقاعدہ شادی کرے اور دوسرا شوہر ہم بستری کے بعد اپنی مرضی سے گذشتہ تمام شرائط کی رعایت کرتے ہوئے طلاق دے دے' اُس وقت پہلا شوہر اگر چاہے تو عدّت کے ایّام گزر جانے کے بعد اس عورت سے شادی کرسکتا ہے۔

یہی صورت چھٹے طلاق کے بعد بھی پیش آئے گی۔ نویں طلاق کے بعد عورت اپنے پہلے شوہر پر ہمیشہ ہمیشہ کے لیے حرام ہوجائے گی۔ بشرطیکہ طلاق' طلاق عدہ رہا ہو۔

نوٹ: اگر کوئی شخص رجوع کیے بغیر تین طلاق دیتا ہے تو وہ ایک ہی مانی جائے گی۔ چاہے تینوں طلاقیں ایک وقت اور ایک مجلس میں واقع ہوئی ہوں یا مختلف اوقات اور مجلسوں میں' تین طلاق صرف اس وقت متصور ہوگی جب طلاق کے بعد رجوع کرے یعنی دونوں پھر سے میاں بیوی بن جائیں۔ اس کے بعد پھر طلاق دے' پھر رجوع کرے پھر طلاق دے۔ اس طرح سے تین طلاق متحقق ہوگی اور عورت اپنے پہلے شوہر پر حرام ہوجائے گی اور دوبارہ شادی اسی وقت ہوسکتی ہے جب مذکورہ بالا طریقہ

سے کوئی دوسرا شخص شادی کرے اور طلاق دے۔

اختیارِ طلاق

اسلامی شریعت نے اگرچہ فرد اور معاشرے کی مصلحتوں نیز مرد و زن کے فرائض و خصوصیات کو ملحوظ رکھتے ہوئے پہلی منزل میں، طلاق کا اختیار مرد کو دیا ہے۔ لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ مرد کو عورت کے استحصال کی اجازت اور طلاق کے ناجائز استعمال کی چھوٹ دے دی ہے اور عورت کو بے دست و پا بناکر اسے ہر قسم کے ظلم و زیادتی کو برداشت کرنے پر مجبور کر دیا ہے۔ ایسا ہرگز نہیں ہے۔ بلکہ اسلامی قوانین کی رو سے عورت کو یہ حق حاصل ہے کہ عقدِ شادی کے وقت کچھ شرائط کے ذریعے جو خلافِ شرع نہ ہوں، ممکنہ خطروں اور اندیشوں کا سدّباب کرلے۔ یہاں تک کہ طلاق کے سلسلے میں بھی مرد کو پابند و مسلوب الاختیار بناسکتی ہے۔ مثال کے طور پر لڑکی بہ وقت عقد یہ شرط کر سکتی ہے کہ "میں تمھاری طرف سے وکیل ہوں کہ بدسلوکی کی صورت میں خود کو طلاق دے لوں۔ یا فلاں عالم، مجتہد یا خاندان کے فلاں بزرگ کو اپنا وکیل بنادو کہ تمھاری بدسلوکی کی صورت میں وہ مجھے طلاق دے دیں۔"

افسوس کا مقام ہے کہ ہمیں شریعت کے سوا ہر چیز کے بارے میں معلومات رکھنے کا شوق ہے لیکن شرعی قوانین سمجھنے کی ضرورت ہی محسوس نہیں کرتے۔ پھر بھی ہر مسئلے میں ٹانگ اڑانے کی کوشش کرتے ہیں۔ یہ ستم ظریفی ہے کہ ہر علم کے لیے تعلیم اور استاد کی ضرورت ہوتی ہے لیکن جب علمِ شریعت جیسے پیچیدہ علم کا مسئلہ آتا ہے تو ہر شخص پڑھے لکھے بغیر شریعت دانی اور اجتہاد کا دعوے دار بن جاتا ہے۔

جب شرعی مسائل سے بے خبری کے باعث مشکلوں میں پھنس جاتے ہیں تو سارا نزلہ شریعت ہی پر گراتے ہیں اور اسلامی تعلیمات کو کوس کر اپنے لیے آتشِ جہنم بھڑکانے کا انتظام کرتے ہیں۔

آج ہمارے معاشرے میں کتنے خاندان ایسے ہیں جو اسلام کے عائلی قوانین سے واقف ہیں؟ اور کتنے کنبے ایسے ہیں جو بر کے انتخاب اور شادی بیاہ کے موقع پر اسلامی معیار کو مدنظر رکھتے ہیں؟ ہر چیز میں اور ہر موقع پر اپنی رائے اور اپنے خود ساختہ موہوم معیار کے مطابق عمل کرتے ہیں اور جب اس کا برا انجام سامنے آتا ہے تو پھر شریعت بدنام کی جاتی ہے کہ اس نے عورتوں پر جفا کی ہے۔ عورت

کو ظالم مرد کا غلام بنادیا ہے۔

اسلام نے شوہر کو عقل و فطرت کے دائرے میں کچھ اختیارات ضرور دیے ہیں، لیکن ظالم بدکار شخص کو کسی کا شوہر ہرگز نہیں بنایا ہے۔ یہ خود ہمارا اپنا انتخاب اور ناعاقبت اندیشی ہے۔

جب اسلام نے عورت کو بعض شرائط رکھنے کی اجازت دی ہے تو پھر شادی ہی کے موقع پر اس سے فائدہ کیوں نہیں اُٹھاتے؟ لیکن بدبختی یہ ہے کہ ان تعلیمات سے واقف ہی کون ہے؟ شادی کے ہنگامے میں یاد کسے رہتا ہے؟ رشتہ ملنے کی خوشی و مسرّت کے نشے میں مست افراد کو ممکنہ خطرہ اور بُرے ایّام کا احساس ہی کب رہتا ہے اور اگر کوئی بخت کا مارا انھیں یاد دلانے کی کوشش بھی کرے تو منحوس، بدشگون اور بسز قدم جیسے الفاظ اس کے استقبال کے لیے صف بستہ نظر آتے ہیں۔

خداوندعالم سے دعا ہے کہ ہمیں اسلامی تعلیمات سمجھنے اور اس کے مطابق اپنی زندگی سنوارنے کی توفیق عطا کرے کہ دُنیا و آخرت میں سُرخرو فرمائے۔

حواشی

لے نظام حقوق زن در اسلام، صفحہ ۲۴۰

سے حقوق زن در اسلام، صفحہ ۲۴۰

سے طُہر سے مراد، حیض و نفاس سے پاکیزگی کا زمانہ ہے۔

کہ یائسہ، وہ عورت ہے جسے عمر کی ایک معین حد تک پہنچ کر حیض آنا بند ہو جائے۔ یہ عمر قرشی عورتوں کے لیے ساٹھ سال اور غیر قرشی عورتوں کے لیے پچاس سال ہے۔

ھ صغیرہ، وہ لڑکی ہے جو ابھی سِن بلوغ کو نہ پہنچی ہو۔

لہ مسترابہ، وہ عورت ہے جو حیض آنے کی عمر میں ہو، لیکن اُسے کسی بیماری کے باعث یا پیدائشی طور پر، حیض نہ آتا ہو۔

ئہ عادل وہ شخص ہے جس میں ایک ایسی نفسیاتی کیفیت پیدا ہو چکی ہو جو تقویٰ کے ہمراہ ہو اور انسان کو گناہانِ کبیرہ کے ارتکاب اور گناہانِ صغیرہ پر اصرار بلکہ بنا بر اقوائی خود گناہانِ صغیرہ کے ارتکاب سے بچائے رکھے۔

۸ خلع وہ طلاق ہے جو بیوی، شوہر کو نفرت کے ساتھ ناپسند کرنے کے باعث کچھ زرِ فدیہ دے کر حاصل کرتی ہے۔ طلاق میں مذکور تمام شرطیں یہاں بھی معتبر ہیں۔ خلع کا اپنا صیغہ ہے۔ طلاق کے برخلاف خلع میں فریقین کی طرف سے صیغہ جاری کیا جاتا ہے۔ اور زرِ فدیہ کا ذکر بھی ضروری ہے۔ تفصیل کے لیے تحریر الوسیلہ امام خمینی، جلد دوم صفحہ ۳۵۰ ملاحظہ ہو۔

۹ مبارات وہ طلاق ہے جو شوہر اور زوجہ دونوں کے ایک دوسرے کو ناپسند کرنے کے باعث، نتیجۃً زرِ فدیہ دے کر حاصل کرے۔ مبارات میں زرِ فدیہ، مہر کی رقم سے زیادہ نہیں ہو سکتا۔ طلاق کے جملہ شرائط یہاں بھی معتبر ہیں۔

۱۰ طلاق عدّیہ یہ ہے کہ شوہر، بیوی کو طلاق دینے کے بعد رجوع کرے، ہمبستری کرے پھر دوسرے طہر میں طلاق دے، پھر رجوع کرے، ہمبستری کرے اور دوسرے طہر میں پھر طلاق دے دے۔۔۔

محمد اسحٰق

طلاق بدعت

تجزیاتی مطالعہ

"اصمعی نے ایک دن خلیفہ ہارون الرشید سے عرض کیا کہ امیرالمومنین میں ایک ایسے آدمی کو جانتا ہوں کہ جس نے ایک دن میں پانچ بیویوں کو طلاق دی۔ خلیفہ نے کہا کہ یہ بات کیونکر ممکن ہے؟ جب کہ شریعت میں صرف چار بیویوں سے نکاح کی اجازت ہے۔ اصمعی نے عرض کیا کہ امیرالمومنین! ایک شخص کی چار بیویاں تھیں۔ ایک دن جب وہ باہر سے اپنے مکان میں آیا تو ان چاروں کو لڑتے ہوئے پایا۔ اس نے کہا کہ میرے گھر میں یہ جھگڑا اور فساد کب تک روز رہے گا؟ اور اپنی ایک بیوی کی طرف مڑکر کہا کہ یہ سب تمھاری ہی شرارت ہے میں نے تم کو طلاق دی، دوسری بیوی نے کہا کہ تم کو اس قدر جلدی بلا تحقیق طلاق دینی نہیں چاہیئے تھی۔ تم کو مناسب تھا کہ اول اس کو نصیحت کرتے۔ اس شخص نے کہا کہ تم نے کیوں دخل دیا میں نے تم کو بھی طلاق دی، تیسری بیوی نے یہ کہہ کر کہ تم نے دو نیک عورتوں کو طلاق دے دی۔ اپنے خاوند کو بہت بُرا بھلا کہا۔ اس شخص نے کہا کہ میں اب تیسری کو بھی چھوڑتا ہوں اور میں نے تم کو بھی طلاق دی۔ چوتھی بیوی نے کہا کہ تم اپنی بیویوں کا سوائے طلاق کے اور طرح سے بندوبست نہیں کرسکتے تھے؟ اس نے کہا کہ ہاں میں نہیں

محمد اسحٰق، لکچرر شعبہ اسلامک اسٹڈیز، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

کر سکتا تھا اور اب میں نے تم کو بھی طلاق دی۔ اس وقت ایک ہمسایہ کی بیوی بھی اس کے گھر میں آگئی اور اس نے یہ دیکھ کر کہ اس نے اپنی چار بیویوں کو بغیر قصور کے طلاق دے دی ہے اس شخص کو بکنا اور برا بھلا کہنا شروع کیا۔ اس شخص نے جلدی سے اس عورت کی جانب مڑ کر کہا کہ اگر تمہارا خاوند مجھے اجازت دے دے تو تم کو بھی میں طلاق دے دوں۔ تم بڑی زبان دراز ہو۔ جل وشور سن کر وہ پڑوسی جو اس عورت کا خاوند تھا اس عورت کے گھر میں آگیا اور اس سے کہا کہ ہاں تم سچ کہتے ہو یہ میری عورت بڑی زبان دراز ہے۔ میں تمھیں اجازت دیتا ہوں تم اس کو طلاق دے دو۔ اصمعی نے عرض کیا کہ امیر المومنین اس طرح اس شخص نے ایک دن میں پانچ عورتوں کو طلاق دے دی![1]

مذکورہ بالا اقتباس کی افسانوی اور مصنوعی نوعیت سے کسے انکار ہوگا! تقریباً یہی صورت حال ہمارے قومی اخبارات نے آج پیدا کرنے کی کوشش کی ہے۔ یہ اخبارات یہ تاثر دینے کی بھرپور کوشش کر رہے ہیں کہ مسلمان عورتوں کے ساتھ مسلمان خاوند وہی کچھ آج کر رہے ہیں جس کا اصمعی نے خلیفہ ہارون رشید سے ذکر کیا تھا۔ حالانکہ حقیقت اس کے برعکس ہے۔ مسلم معاشرے میں شریعت سے دوری کے باوجود طلاق کی شرح بہت کم ہے۔ نیز اس زمانے میں بہت سے معاشرتی مسائل ہیں جن پر سنجیدگی توجہ دینے کی ضرورت ہے۔ دلہن سوزی اور بیوہ عورتوں کی از سر نو شادی کا فقدان، جہیز کی لعنت وغیرہ ایسے مسائل ہیں جن پر ہمارے دانش وروں کو سنجیدگی سے غور کرنا چاہیے۔ آج شریعت سے بے خبری کے نتیجے میں جو الٹی سیدھی باتیں طلاق بدعی کے سلسلے میں نقل کی جا رہی ہیں ان کے انسداد کے لیے یہ مقالہ قرآن وسنت، حنفی فقہ کی متداول کتب اور فتاویٰ کی روشنی میں قارئین کی خدمت میں پیش خدمت ہے۔

طلاق کا جواز بدرجۂ مجبوری ہی ہے۔ نکاح اور ازدواجی زندگی میں طلاق محض ایک ایسی ضرورت ہے جو بعض ناگزیر وجوہات میں دی جانی چاہیے۔ جب زوجین کا اختلاف اس درجہ پر پہنچ جائے تو صلح کی تمام تدبیریں بیکار ہو جائیں اور علیحدگی کے سوا کوئی دوسرا راستہ باقی نہ رہے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے طلاق کو "ابغض المباحات" فرمایا ہے۔

حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "اللہ عزوجل

کے نزدیک حلال چیزوں میں سب سے زیادہ ناپسندیدہ چیز طلاق ہے۔" (ابوداؤد)

حضرت محارب بن دثارؓ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نقل کرتے ہیں "اللہ نے کوئی ایسی چیز حلال نہیں کی جو طلاق سے زیادہ اسے ناپسند ہو۔" (ابوداؤد)

طلاق ایک ایسا امر مباح ہے جو اللہ تعالیٰ کو انتہائی ناگوار اور ناپسند ہے۔ اسی لیے قرآن مجید میں مسلمانوں کو طلاق کے لیے بہانہ واسباب تلاش کرنے سے منع کیا گیا۔ پوری کوشش ہونی چاہیے کہ زوجین میں نہایت خوش گوار تعلقات پیدا ہو جائیں۔ حالات اور ماحول سازگار ہو جائیں۔ قرآن کریم میں ارشاد باری تعالیٰ ہے:

فان اطعنکم فلا تبغوا علیھن سبیلا (نساء: ۳۴)

(اور اگر فرماں برداری اختیار کرلیں تو ایذا دہی کا کوئی بہانہ مت ڈھونڈو)

بلا کسی ضرورت اور بوجہ مجبوری طلاق دینا عورت کو 'ایذا بالباطل' کے حکم میں شمار ہوگا۔ مذکورہ بالا آیت میں اسی سے روکا گیا ہے۔ ہاں الفت ومحبت اور خوش گوار تعلقات کے امکانات اگر بالکل ہی مسدود ہو جائیں اور علیحدگی اور جدائی ناگزیر ہو جائے تب ہی طلاق کی صورت پیش آنی چاہیے۔

قرآن مجید میں طلاق کے احکام حسب ذیل تین سورتوں میں بالتفصیل بیان کیے گئے ہیں:

۱۔ سورۂ بقرہ، آیات ۲۳۲-۲۲۶ اور ۲۳۷-۲۳۶ نیز ۲۴۱

۲۔ سورۂ احزاب، آیت ۴۹

۳۔ سورۂ طلاق، آیات ۳-۱

قرآن کی ان آیات میں اللہ تعالیٰ نے طلاق دینے کا صحیح طریقہ اُمت کو بتادیا ہے اور احادیث کے ذریعے ان آیات کی مزید تشریح کی گئی ہے۔

فقہ کی رو سے طلاق کی تین قسمیں ہوتی ہیں:

(۱) طلاق احسن (۲) طلاق حسن (۳) طلاق بدعی

اس کا احسن طریقہ یہ ہے کہ خاوند اپنی زوجہ کو ان ایام طہر میں طلاق دے جن میں اس نے اس سے جماع نہ کیا ہو اور اسے عدت پوری ہونے تک کے لیے چھوڑ دے۔ طلاق حسن یہ ہے کہ خاوند اپنی زوجہ کو تین طہر میں تین طلاق دے۔ نیز طلاق بدعی یہ ہے کہ تین طلاقیں ایک لفظ یا ایک ہی طہر میں

دے دی جائے۔

اس مقالے میں میرا موضوع بحث طلاق بدعی ہے۔ رہا طلاق احسن اور حسن کا معاملہ تو اس میں کسی بحث کی مطلق گنجائش نہیں ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی اپنی کتاب حجۃ اللہ البالغہ میں لکھتے ہیں کہ "اللہ تعالیٰ نے سورۂ طلاق میں حکم دیا ہے کہ دو معتبر گواہوں کے سامنے طلاق دی جائے۔ اس کی بھی دو وجہیں ہیں۔ ایک تو یہ کہ اس سے ازدواجی تعلق کی اہمیت ظاہر کرنا مقصود ہے۔ چنانچہ نکاح کا کرنا اور اس کا توڑنا علی رؤس الاشہاد عمل میں لائے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ نسب میں اشتباہ واقع نہ ہو۔ یا یہ کہ طلاق دے کر پھر میاں بیوی آپس میں راضی ہوجائیں اور طلاق کو نظر انداز کر دیا جائے۔ (گواہوں کے ہوتے ہوئے وہ ایسا نہیں کر سکتے)

نیز ایک ہی طہر کے اندر تین طلاق دے دینے کو شریعت میں مکروہ سمجھا گیا ہے۔ کیونکہ تینوں طلاق کے الگ الگ دینے میں جو حکمت اور مصلحت ہے وہ ایک ہی طہر میں تین طلاق دینے سے حاصل نہیں ہوتی۔ تین طلاق کے یکے بعد دیگرے الگ الگ طہر میں دینے کا فلسفہ یہ ہے کہ شوہر کو اچھی طرح غور کرنے اور طلاق یا عدم طلاق کے نفع و نقصان کا موازنہ کرنے کا مکرر موقع مل جائے اور بعد میں اس کو نادم نہ ہونا پڑے۔ اس تشریع میں سراسر شوہر کے فائدے اور اس کی سہولت کو مدِ نظر رکھا گیا ہے (بیک وقت تین طلاق دینے سے وہ اپنے لیے تنگی کا سامان فراہم کر رہا ہے۔ بہت ممکن ہے کہ وہ اپنے کیے پر نادم ہو، لیکن کب؟ جب کہ طوطے اس کے ہاتھ سے اُڑ چکے ہوں گے) اگرچہ تین طلاقوں کا الگ الگ طہر میں دیا جانا بھی دقت کا باعث ضرور ہے اور اس صورت میں بھی شوہر کا اپنی غلطی پر نادم ہونا ممکن ہے، لیکن پھر بھی اس میں چنداں دقت نہیں اور غور و فکر کے مکرر موقع ملنے پر بھی اگر کسی صحیح فیصلے پر نہ پہنچ سکے اور اس وقت نادم ہو جب کہ "چڑیاں چگ گئیں کھیت" تو یہ تشریع کا نہیں بلکہ اس کا اپنا قصور ہے۔ اس لیے "پھر پچھتائے کیا ہوت"۔ تین طلاق کی مشروعیت اس پر مبنی ہے کہ بعض لوگوں کی صوابدید کا اقتضا یہ ہوتا ہے کہ وہ اپنی بیوی کو قطعی طور پر اپنے سے الگ کر دیں۔"

حضرت شاہ ولی اللہؒ نے طلاق کے موضوع پر اپنی مشہور تصنیف مصفّٰی میں یہ لکھا ہے ملاحظہ ہو:

(۵۵۵) بروایت امام شافعی — ابن صہبا نے حضرت عبداللہ (ابن عباس) سے

دریافت کیا۔ کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور عہد صدیقی اور زمانۂ فاروقی کے ابتدائی تین سال تک تین طلاق کا شمار ایک ہی طلاق ہوتا تھا! ابن عباس نے فرمایا ہاں ایک ہی شمار ہوتا تھا۔

(۵۵۶) بروایت مسلم — ابن عباس فرماتے ہیں کہ عہد رسالت پناہ اور زمانۂ ابو بکر اور خلافتِ عمر کے ابتدائی دو سال تک تین طلاق ایک ہی شمار ہوتی تھیں — اس کے بعد حضرت عمر نے فرمان جاری کر دیا کہ لوگوں کو جس کام میں رخصت و سہولت تھی، انھوں نے اپنی عجلت میں آکر اس سہولت کا دروازہ خود پر بند کر دیا ہے۔

شاہ ولی اللہ کا نقض!

فرماتے ہیں، اس روایت میں بے حد اشکال ہیں، جب کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تین طلاق کو ایک طلاق شمار فرمایا، حتّٰی کہ آنحضرت وفات یاب ہو گئے، اور وحی کا سلسلہ ختم ہو گیا تو اب یہ نسخ کیسا؟ اس لیے امام بغوی اس پر یوں محاکمہ فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ میں علمار کے تین گروہ ہیں۔

ا. مثلاً اگر کسی مرد نے اپنی عورت سے مندرجہ ذیل تین طلاق کہہ دیں کہ: انتِ طالقٌ انت طالق، انت طالق، (تین مرتبہ مگر بیک وقت) اور مرد کا ارادہ ہر ایک مرتبہ زبان سے یہ الفاظ نکالنے میں اسی طرح وقوعِ طلاق ہے تو یہ طلاقیں تین ہی ہو گئیں (اور عورت اس پر حرام ہو گئی)

اور اگر شوہر نے زوجہ کو اسی طرح: انت طالقٌ، انت طالق، انت طالق، نوبت بہ نوبت تین ہی مرتبہ کہا مگر اس کا منشا صرف نفسِ طلاق کی تاکید ہے (تعدد نہیں) تو یہ طلاقیں تین نہیں ہوئیں بلکہ ایک ہی ہے، جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں معمول تھا کہ تین مرتبہ (طلاق) کہنے کی یوں تصدیق کی جاتی ہے کہ ... ل میں ان کا ارادہ ایک ہی طلاق کا ہے۔ لیکن جب حضرت عمرؓ نے عورتوں کی بے قدری اس حد تک دیکھی تو آپ نے تین — کو تین (طلاق) ہی قرار دے دیا۔

(ب) مرد کا کلمۂ طلاق تین بار نوبت بہ نوبت دوہرانے کی بجائے ان لفظوں میں

کہہ دینا کہ "میں نے تجھے تین طلاقیں دیں" تو حضرت ابن عباس کے اصحاب اسے ایک ہی طلاق محسوب کرتے ہیں۔ لیکن امیر المومنین عمر فاروقؓ اور جمہور اس صیغۂ طلاق کو تین طلاق شمار کرتے ہیں۔

(ج) مرد کا عورت سے کہہ دینا کہ — انت بتۃ تو یہ بالکل یک طرفہ ہوگئی تو ابتدا میں حضرت عمرؓ اسے بھی ایک ہی طلاق محسوس کرتے مگر جب لوگوں نے اس کا استعمال عام شروع کر دیا تو حضرت عمرؓ نے اسے بھی تین ہی طلاق محسوب فرمالیا۔

اس مسئلے کے سلسلے میں حسب ذیل حدیث ہماری رہنمائی کرتی ہے:

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال کان الطلاق علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وابی بکر وسنتین من خلافۃ عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ طلاق الثلاث واحدۃ فقال عمر ابن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان الناس استعجلوا فی امر کانت لھم فیہ اناۃ فلو امضیناہ علیہم فامضاہ علیہم[5]

ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے کہا کہ طلاق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں اور ابوبکرؓ کے زمانۂ خلافت میں حضرت عمرؓ کے زمانۂ خلافت میں بھی دو برس تک ایسا تھا کہ جب کوئی ایک بارگی تین طلاق دیتا تھا تو وہ ایک ہی شمار کی جاتی تھی۔ پھر حضرت عمرؓ نے کہا کہ لوگوں نے جلدی کرنا شروع کی اس میں جس میں ان کو مہلت ملی تھی سو ہم اس کو اگر جاری کر دیں تو مناسب ہے پھر انھوں نے جاری کر دیا (یعنی حکم دے دیا کہ جو ایک بارگی تین طلاق دے تو تینوں واقع ہو گئیں)

حضرت امام نووی نے شرح مسلم میں مذکورہ بالا حدیث کے تحت لکھا ہے کہ

قال الشافعی ومالک وابوحنیفہ واحمد وجماہیر العلماء من السلف والخلف یقع الثلاث۔ وقال طاؤس وبعض اھل الظاھر لایقع بذلک الا واحدۃ

امام شافعی، امام مالک، امام ابوحنیفہ، امام احمد اور جمہور علماء سلف وخلف کا قول ہے کہ تین طلاق واقع ہو جائے گی اور طاؤس اور بعض اہل ظاہر کا مذہب ہے کہ صرف ایک طلاق واقع ہوگی۔

حضرت عمرؓ کا یہ فرمان صحابہ کرام کے مشورے سے ہوا جیسا کہ ان کا دستور تھا۔ کسی صحابی یا تابعی نے اس فیصلے سے انکار نہیں کیا۔ امام عبدالبر مالکی نے اسی لیے اس مسئلہ پر اجماع کا ذکر کیا ہے۔ زرقانی کے شرح موطا میں یہ الفاظ منقول ہیں:

والجمہور علی وقوع الثلاث بل حکیٰ ابن عبد البر الاجماع قائلا ان خلافہ لایلتفت الیہ[۱]

یعنی جمہور علماء امت تین طلاقوں کے واقع ہونے پر متفق ہیں۔ ابن عبدالبر نے اس پر اجماع کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اس پر اختلاف ایسا ہے جس کی طرف توجہ نہیں کی جائے گی۔

حضرت امام طحاویؒ نے شرح معانی الآثار میں تحریر فرمایا ہے کہ

فخاطب عمرؓ بذلک الناس جمیعا وفیھم اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رضی اللہ عنھم الذین قد علموا ما تقدم من ذلک فی زمن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلم ینکر علیہ منھم منکر ولم یدفعہ دافع[۲]

یعنی حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس سلسلے میں تمام لوگوں کو مخاطب کیا۔ ان میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم بھی تھے جو اس چیز سے واقف تھے جو عہد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں ہوتا تھا لیکن ان میں سے کسی نے کوئی اختلاف اور کوئی تعرض نہیں کیا۔

اس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ عہد رسالت، عہد خلافت ابی بکرؓ اور حضرت عمرؓ کے ابتدائی برسوں کے متعلق جو بات کہی جاتی ہے۔ تاریخ نے اس کی صحیح تعبیر ہمارے سامنے نہیں پیش کی۔ اصولی اعتبار سے یہ امر مستبعد ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کسی معاملے میں کوئی ایسا فتویٰ صادر فرمائیں گے جس کے خلاف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فتویٰ ہو۔ قرآن مجید میں فرمان الٰہی ہے:

ما آتاکم الرسول فخذوہ وما نھاکم عنہ فانتھوا (سورہ حشر: ۷)

یعنی رسول جو کچھ تمھیں دے اسے تم لو اور جس چیز سے وہ روکیں اس سے رک جاؤ۔

اگر بادل ناخواستہ اس بات کو مان بھی لیں کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے العیاذ باللہ ایک ایسا کام کیا جو عہد نبویؐ اور عہد خلیفۂ اوّل کے خلاف تھا تو صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم خاموش کیوں رہے؟

اس سلسلے میں کوئی اختلاف کیوں منقول نہیں ہے؟

اس سلسلے میں ہم کیوں ایسی تاویل نہ کریں جو ان اختلافات صدرِ اوّل میں تطبیق پیدا کرے؟
زیادہ قرین قیاس یہی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں بھی اور حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے عہد میں بھی جب کوئی تاکید کے لیے طلاق کا لفظ کئی بار ادا کرتا اور اس کی نیت ایک ہی ہوتی تو وہ ایک ہی واقع ہوتی تھی اور اگر اس کی نیت ایک سے زائد ہوتی تو اس کے مطابق واقع ہوتی اسی لیے ہمیں دونوں قسم کی حدیثیں ملتی ہیں۔

واضح رہے کہ طلاق کے واقعات اس زمانے میں بیشتر سنت کے مطابق ہی پیش آتے تھے۔ محض استثنائی صورت میں مذکورہ حالت پیش آتی تھی۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں قرآن وسنت نبویؐ کی روشنی میں قوانین کا نفاذ ہوتا تھا یا اگر کوئی نئی بات پیش آتی تو تشریحات نبویؐ کی روشنی میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور ان کی شوریٰ کوئی اجتہاد کرتی تھی۔ ایک نشست کی تین طلاقوں کے سلسلے میں تین طلاقوں کے وقوع کا فیصلہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا تنہا فیصلہ نہیں ہے بلکہ ان کی شوریٰ کا بھی یہی فیصلہ ہے اور تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اس عہد میں اسی پر اتفاق رہا ہے۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک نشست کی تین طلاقوں کے سلسلے میں یہ تشریح اور توضیح فرمادی کہ اگر بصراحت و بنیت تین طلاقیں دی جارہی ہوں تو وہ تین ہی واقع ہوں گی۔ سنت سے منہ موڑنے کی سزا بھی اسے بھگتنی پڑے گی نیز اس غلطی کی تلافی کی بھی کوئی شکل باقی نہ رہے گی۔

مذکورہ مسئلہ میں علمائے اُمت کی اکثریت کی رائے یہ ہے کہ تین کے عدد کے ساتھ ایک نشست میں طلاق تین واقع ہوگی۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کا مسلک یہی ہے۔ اس لیے ہم پوری ذمے داری کے ساتھ یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس مسئلہ پر ائمۂ مجتہدین کی بڑی اکثریت کا اجماع ہے۔ جب کسی مسئلے کے سلسلے میں چاروں ائمہ۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ۔ متفق ہوں تو اگرچہ ہم اس کو اصطلاحی اجماع کا درجہ نہ دے سکیں اور اس سے اختلاف کرنے کو ناجائز نہ ٹھہرائیں۔ لیکن یہ ایک حقیقت ہے جس سے کوئی شخص بھی انکار نہیں کرسکتا کہ ہر دور کے اہلِ علم بیشتر انہی ائمہ سے وابستہ رہے ہیں۔ ان سے الگ مسلک اختیار کرنے کی

کوشش اوّل تو کسی نے کی ہی نہیں اور اگر کی بھی تو اہل علم میں وہ مسلک اعتماد حاصل نہ کر سکا۔ اس وجہ سے اگر ائمۂ اربعہ کسی اجتہاد پر متفق ہیں تو اس کو صرف انھیں کی رائے کی حیثیت سے نہیں لینا چاہیئے بلکہ اس کو ان کے زمانوں کے تمام قابلِ اعتماد لوگوں کی رائے سمجھنا چاہیئے۔"[۳۸]

حنفی فقہ کی مشہور کتاب ہدایہ کے مصنف برہان الدین ابوالحسن علی بن ابی بکر مرغینانی (م ۵۹۳ھ) ہیں۔ یہ کتاب فقہ حنفی کی نہایت اہم کتابوں میں شمار ہوتی ہے جس کے بارے میں بجا طور پر یہ بات کہی جاتی ہے کہ یہ مختصر القدوری اور امام محمد کی الجامع الصغیر کی بہترین شرح ہے۔ اسے اہلِ علم میں بے حد مقبولیت حاصل ہوئی جس کے بارے میں کہا گیا ہے

ان الهداية كالقرآن قد نسخت

ما صنفوا قبلها في الشرع من كتب

فاحفظ قواعدها واسلك مسالكها

يسلم مقالك من زيغ ومن كذب

زیرِ بحث مسئلہ میں صاحب ہدایہ تحریر فرماتے ہیں:

طلاق البدعة ان يطلقها ثلثا بكلمة واحدة او ثلثا في طهر واحد فاذا فعل ذالك وقع الطلاق وكان عاصياً الخ

طلاقِ بدعت یہ ہے کہ یکبارگی تین عدد کے استعمال سے یا ایک ہی طہر میں تین طلاقیں دی جائیں۔ جب ایسا ہو تو طلاق واقع ہوگی البتہ اس کا ارتکاب کرنے والا گنہگار ہوگا۔

ولو قال انتِ الطلاق او انتِ طالق الطلاق او انتِ طالق طلاقاً فان لم تكن له نية او نوى واحدة او ثنتين فهي واحدة رجعية وان نوى ثلثا فثلث

اگر کوئی کہے کہ "تو طلاق ہے" یا "تو طلاق کی طلاق شدہ ہے" یا "تجھے طلاق ہے طلاق کو"۔ (واضح رہے ایسے جملے عربی قاعدے کے مطابق کسی چیز پر زور دینے کے لیے استعمال ہوتے ہیں اُردو کا مزاج اس سے مختلف ہے) اگر اس کی کوئی نیت نہ ہو یا ایک دو طلاقوں کی اس نے نیت کی ہو تو ایک رجعی طلاق واقع ہوگی البتہ اگر تین کی نیت کی تو تین واقع ہوں گی۔

صاحب ہدایہ لکھتے ہیں کہ اگر کوئی کہے "انتِ طالق" یعنی تجھے طلاق ہے یہ جملہ صریح ہے اس لیے

طلاق کے وقوع کے لیے نیت نہیں پوچھی جائے گی۔ البتہ اگر ایسے الفاظ استعمال کیے جائیں جن میں ایک سے زائد کے مفہوم کا احتمال ہو تو ایسی صورت میں نیت معلوم کی جائے گی۔ انت طالق طلاقاً اگر کسی نے کہا اس میں آخری لفظ " طلاقاً " مصدر استعمال ہوا ہے۔ جس میں عموم اور کثرت کا مفہوم ہے۔

فتاویٰ تاتارخانیہ کے مصنف مولانا عالم بن علاء اندرپتی (م ۸۰۰ھ) ہیں۔ انھوں نے ۷۷۷ھ میں "زاد السفر" کے نام سے کتاب لکھی جو امیر تاتار خاں کے نام پر فتاویٰ تاتارخانیہ کے نام سے موسوم ہوئی۔ اس کتاب کی اہمیت کا اندازہ اس کا مطالعہ شروع کرتے ہی ہو جاتا ہے۔ ہندوستان کے فقہی ذخیرے میں اس کا امتیازی مقام ہے۔ قاضی سجاد حسین نے وزارتِ تعلیم (حکومتِ ہند) کے تعاون سے ان فتاویٰ کو کئی ضخیم جلدوں میں مرتب کیا جو دائرۃ المعارف عثمانیہ یونیورسٹی سے ۱۹۸۴ء میں شائع ہوئیں۔ اس کتاب کی غیر معمولی افادیت اور اہمیت کے پیش نظر زیر بحث مسئلہ سے متعلق چند اقتباسات کا ترجمہ ذیل میں نقل کیا جاتا ہے۔ اس سے یہ حقیقت بھی واضح ہوتی ہے کہ ہندوستان میں تغلق عہد میں جو فقہ رائج تھی وہ کیا تھی اور مسلم راسخ الاعتقادی (Muslim Orthodoxy) ایک تسلسل کے ساتھ فقہی یکجہتی اور ہم آہنگی کی کیا تصویر پیش کر رہی تھی:

اگر طلاق کا لفظ واو (یعنی اور) یا بغیر واو کے استعمال ہو۔ مثلاً شوہر اپنی بیوی سے اگر کہے "اے مطلقہ تجھے طلاق ہے" یا یہ کہے "میں نے تجھے طلاق دی تو تو طلاق والی ہے"۔ ان صورتوں میں نیت کا اعتبار ہوگا۔ اگر نیت ایک طلاق کی ہے تو ایک واقع ہوگی اور اگر ایک سے زائد ہے تو اتنی ہی شمار ہوگی۔[9]

ایک عورت نے اپنے شوہر سے کہا (طلقنی وطلقنی وطلقنی) یعنی مجھے طلاق دو اور مجھے طلاق دو اور مجھے طلاق دو" اور شوہر جواباً کہے (قد طلقتک) یعنی "میں نے تجھے طلاق دی" تو تین طلاقیں واقع ہوئیں۔ خواہ نیت کچھ ہو اور اگر حرف واو (یعنی اور) کے بغیر عورت اپنے شوہر سے کہے (طلقنی طلقنی طلقنی) یعنی "مجھے طلاق دو، مجھے طلاق دو مجھے طلاق دو" اور شوہر جواباً کہے (قد طلقتک) یعنی "میں نے تجھے طلاق دی" تو شوہر کی نیت کا اعتبار ہوگا اگر تین کی نیت ہو تو تین واقع ہوگی اور ایک کی نیت ہو تو ایک واقع ہوگی۔ منتقیٰ کے مطابق مؤخر الذکر صورت میں شوہر کی نیت کا اعتبار نہ ہوگا اور تین طلاق واقع ہو جائے گی۔ اور تجنیس الناصری کے مطابق اگر بیوی کہے کہ مجھے طلاق دو اور شوہر جواباً کہے: (طلاق میکنم طلاق میکنم طلاق میکنم) تو تین طلاق واقع ہوگی۔ اسی طرح کردم کے الفاظ استعمال کرے تو تین طلاق واقع ہوگی۔[10]

ایک عورت نے اپنے شوہر سے کہا (طلقنی ثلاثا) یعنی مجھے تین طلاق دو اور شوہر جواباً کہے (انتِ طالق)

یا (فَاَنتِ طالق) یعنی تجھے طلاق ہے" ابن سماعہ اور ہشام کی روایت کے بموجب ایک ہی طلاق ہوگی لیکن حضرت امام محمد کے مطابق استحساناً تین واقع ہوگی۔ اگر شوہر کے الفاظ انت طالق کی جگہ (قد طلقتک) یعنی میں نے تجھے طلاق دی کے ہوئے تو تین طلاق واقع ہوگی۔ اسی طرح اگر شوہر جواباً کہے (فعلت) یعنی "میں نے کیا" تو تین ہوگی۔ اسی لیے پہلی صورت میں بھی تین ہی واقع ہونی چاہیے۔ بقالی نے اپنے فتاویٰ میں ایک طلاق کے واقع ہونے کا ذکر کیا ہے البتہ اگر تین کی نیت ہو تو استحساناً تین واقع ہوگی۔ ذخیرہ میں نصیر بن یحییٰ کے فتویٰ کے مطابق تین طلاق واقع ہوگی۔[۱۱]

فتاویٰ عالمگیری فتاویٰ کی ایک مبسوط کتاب ہے جسے ہندوستان کے جیّد اور ممتاز علمائے دین کے ایک بورڈ نے مرتب کیا۔ اس بورڈ کی تشکیل مغل حکمراں اورنگ زیب عالمگیر (۱۶۵۸-۱۷۰۷ء) نے کی تھی۔ ان فتاویٰ سے یہ بات تو واضح ہوتی ہی ہے کہ اس عہد میں مسائل ان کی روشنی میں حل ہوتے تھے۔ مناسب ہوگا کہ زیرِ بحث موضوع کے سلسلے میں اس کتاب سے بھی روشنی حاصل کی جائے۔ ذیل میں اس کے صرف چند اقتباسات پیش کیے جا رہے ہیں:

"اگر کوئی شخص کہے "(انتِ طالق ثلاثا من ھٰذا العمل" (تو اس عمل سے تین بار آزاد ہے) تو تین طلاقوں کے واقع ہونے کا حکم ہوگا۔ اور قضاءً خاوند کے قول کی کہ نیتِ طلاق نہیں تھی تصدیق نہ کرنے کا حکم ہوگا (اختیار شرح مختار[۱۲])"

"اگر کوئی شخص کہے کہ مُطلَقَہ ہے یا کہے "یا مُطلَقَہ" طا کے سکون اور بلا تشدید لام کے فتح کے ساتھ تو اس شکل میں طلاق نہ پڑے گی البتہ نیت طلاق کی ہو تو پڑ جائے گی۔" (سراج الوہاج[۱۳])

بحوالہ ابن سماعہ[۱۴] امام محمد[۱۵] سے مروی ہے کہ کوئی شخص اپنی بیوی سے کہے "کونی طالقا" (تم طلاق والی ہو جاؤ) یا کہے اطلقی (یعنی کونی طالقا) اس صورت میں امام محمد فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک طلاق پڑ جائے گی۔ اگر کوئی شخص کہے "انت طالق طالق[۱۶]" یا کہے... "انت طالق. انت طالق" (تجھ پر طلاق تجھ پر طلاق) یا کہے" قد طلقتک قد طلقتک" (تحقیق میں نے تجھے طلاق دی، تحقیق میں نے تجھے طلاق دی) یا کہے "انت طالق وقد طلقتک وقد طلقتک" تو دو طلاقیں واقع ہونے کا حکم ہوگا۔ مگر شرط یہ ہے کہ بیوی سے ہمبستر ہو چکا ہو۔ اگر یہ کہے کہ دوسرے لفظ سے میں نے طلاق اوّل کی خبر دینے کا قصد کیا تھا تو قضاءً اس کے قول کی تصدیق نہ کرنے کا حکم ہوگا۔ البتہ دیانتاً تصدیق کرنے کا حکم کیا جائے گا۔ اگر کوئی

شخص یہ کہے "انتِ طالق" پھر کوئی دریافت کرے تو جواب دے "طلقتھا" (میں نے اُسے طلاق دی) یا جواب دیا کہ "ھی طالق" (وہ مطلقہ ہے) تو قضاءً ایک طلاق واقع ہونے کا حکم ہوگا۔ (ہدایہ)[۱۳]

اگر کوئی شخص کہے "انت طالق و طالق و طالق" اور اسے کسی شرط سے معلق نہ کرے۔ اگر وہ بیوی سے ہمبستر ہو چکا ہو تو تین طلاقیں پڑ جانے کا حکم ہوگا ورنہ ایک طلاق واقع ہوگی۔ ایسے ہی اگر کہے "انت طالق فطالق فطالق" یا کہے "انت طالق ثم طالق ثم طالق" یا کہے انت طالق طالق طالق" تب بھی یہی حکم برقرار رہے گا۔ (سراج الوہاج)[۱۴]

عام طور پر شرعی مسائل میں ہم صرف فقہی کتابوں کی طرف توجہ کرتے ہیں۔ علمائے طریقت کی رایوں کا بھی اس کے ساتھ اگر سنجیدگی سے مطالعہ کیا جائے تو مناسب ہوگا کیوں کہ ان کے قلوب میں شریعت کی عظمت علمائے ظاہر سے کسی طرح کم نہ تھی۔ زیرِ بحث موضوع پر حضرت محی الدین ابن عربی نے اپنی کتاب الفقہ میں یوں تحریر فرمایا ہے:

سألت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الرؤیا عن المطلقة بالثلاث فی لفظ واحد وھو ان یقول لھا (انتِ طالق ثلاثا) فقال لی صلی اللہ علیہ وسلم ھی ثلاث کما قال لا تحل لہ حتی تنکح زوجاً غیرہ، فکنت اقول لہ یا رسول اللہ فان قوما من اھل العلم یجعلون ذلک طلقة واحدة، فقال صلی اللہ علیہ وسلم ھؤلاء حکموا بما وصل الیھم وأصابوا فغھمت من ھذا تقریر حکم کل مجتھد وأن کل مجتھد مصیب، فکنت اقول لہ یا رسول اللہ فما ارید فی ھذہ المسئلة الا ما تحکم بہ انت إذا استفیت وما لو وقع منک ماکنت تصنع فقال ھی ثلاث کما قال لا تحل لہ حتی تنکح زوجاً غیرہ۔[۱۵]

یعنی میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے خواب میں ایک جملہ سے تین طلاقوں کے دیے جانے کے متعلق دریافت کیا جب کوئی اپنی زوجہ سے کہے (انتِ طالق ثلاثا) یعنی "تجھے تین طلاق ہے"۔ تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا کہ تین واقع ہوں گی اور اس خاوند پر یہ حکم صادر ہے (لا تحل لہ حتی تنکح زوجاً غیرہ) یعنی وہ زوجہ اس خاوند کے لیے اس وقت تک جائز نہ ہوگی جب تک وہ کسی اور سے شادی نہ کرلے۔ پھر

میں نے مزید پوچھا کہ اے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم بعض اہل علم اسے ایک طلاق قرار دیتے ہیں تو آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) نے جواب دیا وہ لوگ ویسا ہی کرتے ہیں جیسا ان کے پاس پہنچا ہے اور وہ صحیح کرتے ہیں۔ میں نے اس سے ہر مجتہد کے نتیجے کے انطباق کا مفہوم لیا اور یہ کہ ہر مجتہد مصیب (صحیح اور دُرست) ہے۔ پھر میں نے مزید پوچھا اے اللہ کے رسولؐ میں تو اس مسئلہ میں آپ کا فیصلہ چاہتا ہوں آپ قطعی رائے صادر فرمادیں تو آپ نے فرمایا کہ تین طلاقیں واقع ہوں گی اور اللہ کا فرمان ہے کہ اس کے بعد وہ عورت اس مرد کے لیے اُس وقت تک حلال نہیں جب تک وہ کسی اور سے شادی نہ کرلے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں دیکھنے کے متعلق متعدد صحیح احادیث مروی ہیں جن کا مفہوم یہ ہے کہ جو شخص خواب میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھتا ہے وہ کسی اور کو نہیں آپ کو ہی دیکھتا ہے صحیح مسلم کی ایک روایت ہے :

عن ابی هریرة رضی اللہ تعالیٰ عنه قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من رآنی فی المنام فقد رأنی فان الشیطان لا یتمثل بی (صحیح مسلم: کتاب الرویا)

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس نے مجھے خواب میں دیکھا تو درحقیقت اس نے مجھے ہی خواب میں دیکھا کیوں کہ شیطان میری شکل میں نہیں آسکتا ہے۔

حضرت محی الدین ابن عربی کے اس خواب میں اس موضوع سے متعلق اعتدال کے رویے کی جو تعلیم بین السطور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دی ہے وہ ہمارے نزدیک نہایت اہم ہے۔ آپؐ نے فرمایا کہ ھؤلاء حکموا بما وصل الیھم واصابوا یعنی جو کچھ ان تک پہنچا ہے اس کے مطابق وہ فیصلہ کرتے ہیں اور وہ اپنے فیصلوں میں دُرست ہیں اور ان کی رائے صحیح ہے۔ ایک رائے کی تائید کرنے کے بعد دوسرے کی گنجائش کی طرف بھی یہاں ایک لطیف اشارہ ہے۔ علماء امت کا اس موضوع سے متعلق یہی موقف ہونا چاہیے۔ تب ہی ہمارے اختلاف میں توازن اور اعتدال ہوگا اور اُمت افتراق وانتشار سے محفوظ رہے گی۔

حواشی وحوالے

۱۔ مصباح الدین احمد: الہارون، دہلی، سنہ طباعت درج نہیں، صفحات ۲۲-۲۲۱

۲ - ابوالحسن بن احمد بن محمد بغدادی: قدوری (عربی)، منشی نول کشور، مقام طباعت درج نہیں، ۱۸۷۶ء، صفحہ ۱۰۵
۳ - شاہ ولی اللہ دہلوی: حجۃ اللہ البالغہ، (اُردو ترجمہ از مولانا عبدالرحیم) لاہور، ۱۹۶۲ء، صفحہ ۵۷۷
۴ - شاہ ولی اللہ دہلوی: تفہیم (اُردو ترجمہ از ابویحییٰ امام خاں) لاہور، ۱۹۸۰ء
۵ - صحیح مسلم شریف مع مختصر شرح نووی (اُردو ترجمہ از علامہ وحید الزماں) جلد چہارم، دہلی، ۱۹۸۴ء، صفحہ ۹۳
۶ - زرقانی شرح موطا، جلد ۳، صفحہ ۱۶۷ ۷ - شرح معانی الآثار، جلد دوم، صفحہ ۲۹
۸ - مولانا امین احسن اصلاحی: "اسلامی قانون کے ماخذ" ماہنامہ میثاق، لاہور، اکتوبر ۱۹۵۹ء، صفحہ ۳۸
۹ - علامہ عالم بن علاء انصاری اندرپتی: الفتاوی التاتارخانیۃ، الجزء الثالث (مرتبہ قاضی سجاد حسین) کتاب الطلاق، حیدرآباد، ۱۹۸۲ء، صفحہ ۲۸۷ ۱۰ - ایضاً، صفحات ۷-۲۸۶ ۱۱ - ایضاً
۱۲ - فتاوی عالمگیری جزء ۲ (اُردو ترجمہ، از مولانا مفتی کفیل الرحمٰن نشاط عثمانی صاحب) نئی دہلی، سنہ طباعت درج نہیں ہے، صفحہ ۷۷ ۱۳ - ایضاً ۱۴ - ایضاً، صفحات ۹-۷۸
۱۵ - محی الدین ابن عربی: الفقہ (عربی) دمشق، ۱۹۸۱ء، صفحہ ۳۷۵

ضمیمہ

زیر بحث موضوع کا تاریخی تناظر میں یوں جائزہ لینے سے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ فقہی چند مسائل میں یہ بھی ایک ایسا مسئلہ ہے جس کے بارے میں سیاسی وحدت کی طرح مسلم فقہاء میں راسخ الاعتقادی کا رویہ رہا ہے۔ یہ اس موضوع کا روشن پہلو ہے۔ لیکن اس کے ساتھ یہ حقیقت بھی فراموش نہیں کرنی چاہیے کہ ابتدا سے ایک چھوٹا سا گروہ اس موضوع سے متعلق جمہور علماء سے اختلاف کرتا رہا ہے۔ اختلافی مسائل میں اعتدال کا رویہ بہرحال یہی ہے کہ دونوں ہی رایوں کی الگ الگ اہمیت تسلیم کی جائے اور ان دونوں کا صحیح تاریخی اور علمی تناظر میں جائزہ لیا جائے۔ اختلافات کی شدت اگر یہ صورت اختیار کرلے کہ دوسرے کی رائے یکسر مٹادی جائے اور اس کے وجود کو بھی کسی قیمت پر برداشت نہ کیا جائے نہایت غیر علمی اور غیر عملی ہے۔ اعتدال کے اسی نقطۂ نظر کے تحت اس موضوع پر اختلاف کے اس وجود کو تسلیم کرتے ہوئے ذیل

میں ایک مصری عالم کی عربی تحریر کا ترجمہ پیش کیا جارہا ہے جو انھوں نے اپنی مبسوط فقہی کتاب فقہ السنۃ میں تحریر فرمایا ہے۔ اس تحریر کو پڑھنے سے زیر بحث موضوع کے دونوں پہلو واضح ہو جائیں گے۔

بدعی طلاق

بدعی طلاق وہ طلاق ہے جو شریعت کے بتائے ہوئے طریقے کے مطابق نہ ہو یعنی طلاق دینے والا اپنی زوجہ کو ایک جملہ سے تین طلاق دے دے (مثلاً وہ کہے کہ میں نے تجھے تین طلاقیں دیں) یا ایک ہی نشست میں الگ الگ الفاظ سے طلاق دے۔ وہ کہے کہ تجھے طلاق ہے، تجھے طلاق ہے، تجھے طلاق ہے یا وہ اپنی زوجہ کو حالتِ حیض یا حالتِ نفاس میں طلاق دے یا ایسے طہر میں جس میں اس نے اس سے صحبت اختیار کی ہے۔

علماء کا اتفاق ہے کہ بدعی طلاق حرام ہے اور اس کا مرتکب گنہگار ہے۔ علماء کی اکثریت کا خیال ہے کہ ایسی طلاق واقع ہوگی۔ ان کے دلائل حسب ذیل ہیں:

۱۔ بدعی طلاق عام آیتوں کے تحت شامل ہوگی۔

۲۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی وضاحت، جب انھوں نے اپنی بیوی کو حالتِ حیض میں (ایک) طلاق دی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں رجوع کا حکم دیا کیونکہ وہ طلاق شمار کی گئی (اس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ بدعی طلاق واقع ہوتی ہے)

چند علماء[1] کی رائے یہ ہے کہ بدعی طلاق واقع نہیں ہوتی[2]۔ وہ اسے عام آیات کے تحت نہیں شامل کرتے۔ ان کا کہنا ہے کہ یہ وہ طلاق ہی نہیں ہے جس کی اللہ نے اجازت دی ہے۔ بلکہ یہ تو وہ ہے جس سے اللہ نے روکا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: (فطلقوھن لعدتھن) یعنی انھیں ان کی عدت

۱۔ ان میں سلف میں ابن علیہ ہیں اور ابن تیمیہ، ابن حزم اور ابن قیم رحمہم اللہ ہیں۔

۲۔ صاحب الروضۃ الندیہ نے جلد ہفتم، صفحہ ۲۱۹ میں جو کچھ کہا ہے یہ اسی کی تلخیص ہے۔

میں طلاق دو۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے فرمایا: (مرہ فلیراجعھا) یعنی انھیں حکم دو کہ وہ رجوع کرلیں۔ حقیقت یہ ہے کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اس واقعہ کی اطلاع ملی تو وہ ناراض ہوئے اور جسے اللہ نے حلال قرار دیا ہے اس کے ارتکاب پر وہ ناراض نہیں ہوئے۔

۲) حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کا قول: حضرت امام احمدؒ ابوداؤد اور نسائی کی روایت ہے کہ

(انه طلق امرأته وهى حائض. فردها رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولم يرها شيئا) یعنی انھوں نے اپنی بیوی کو حالتِ حیض میں طلاق دی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے ٹھکرا دیا اور اس کا کوئی خیال نہیں کیا۔ گویا وہ طلاق شمار ہی نہیں کی گئی۔

اس روایت کی سند صحیح ہے۔ کوئی راوی کمزور نہیں ہے۔ اس میں یہ صراحت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا کوئی خیال نہیں کیا۔ حضرت ابن عمر کے قول سے اس کا کوئی ٹکراؤ نہیں ہے کیونکہ حجت ان کی روایت کی ہے رائے کی نہیں۔

یعنی روایت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان کی اس کے الفاظ (مرہ فلیراجعھا) یعنی انھیں حکم دو کہ وہ رجوع کریں۔ انھوں نے اسے طلاق شمار کیا۔ اگر یہ صحیح ہے تو ظاہری حجت ہے لیکن حضرت ابن قیمؒ نے الھدیٰ میں استدلال کیا ہے کہ یہ صحیح نہیں ہے۔ اس کی اسانید میں مجاہیل وکذاب نے روایت کی ہے اسی لیے اس سے کسی چیز کی حجت ثابت نہیں ہوتی۔

خلاصۂ کلام: اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ طلاق سنت کے خلاف ارتکاب طلاق بدعت ہے نیز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث ہے: (ان كل بدعة ضلالة) یعنی ہر بدعت گمراہی ہے۔ اس حدیث میں کوئی اختلاف نہیں ہے اور نہ ہی اس میں کوئی اختلاف ہے کہ یہ طلاق اس طریقے سے ہٹ کر ہے جو اللہ نے اپنی کتاب میں بتایا ہے اور جس کی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابن عمر کی حدیث میں وضاحت کی ہے۔ اور جو چیز اللہ اور اس کے رسول کی شریعت کے خلاف ہو۔ وہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی اس حدیث کے مطابق قابل رد ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: (كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رد) یعنی ہر وہ عمل جو ہماری منشاء کے مطابق نہ ہو وہ قابل رد ہے۔ اس حدیث کی روایت بخاری ومسلم نے کی ہے۔

جس نے یہ خیال کیا کہ اس بدعت کا حکم منطبق ہوگا اور یہ وہ معاملہ نہیں ہے جس کا حدیث میں ذکر آیا ہے تو اس کا مرتکب اس کا پابند ہوگا۔ یہ خیال دلیل کے بغیر قابلِ قبول نہ ہوگا۔

حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت سعید بن المسیب اور طاؤس (ابن عباس کے اصحاب میں سے) کی رائے کے مطابق بدعی طلاق واقع نہ ہوگی۔

تابعین میں خلاس بن عمرو، ابو قلابہ نے یہی قول اختیار کیا ہے۔ حنبلی اور آل بیت کے امام ابن عقیل کا مسلک بھی یہی ہے۔ اصحاب ظاہر کی بھی رائے یہی ہے اور امام احمد کا ایک مسلک بھی یہی ہے، حضرت امام ابن تیمیہ نے بھی یہی رائے اختیار کی ہے۔

حاملہ عورت کی طلاق ہر وقت جائز ہے۔

مسلم، نسائی، ابوداؤد اور ابن ماجہ کی اس حدیث کے مطابق کہ حضرت ابن عمر نے اپنی بیوی کو حالتِ حیض میں ایک طلاق دی، حضرت عمر نے اس کا ذکر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کیا۔ آپؐ نے فرمایا: (مرہ فلیراجعھا، ثم لیطلقھا اذا طھرت، أو ھی حامل) یعنی انھیں حکم دو کہ وہ رجوع کرلیں پھر وہ اسے یا تو حالتِ طہر یا حالتِ حمل میں طلاق دیں۔ احناف کے علاوہ دوسروں کا مسلک یہی ہے۔

حضرت امام ابوحنیفہ اور امام ابویوسف نے فرمایا: حاملہ عورت کو ہر طلاق کے درمیان ایک مہینے کا فصل ہونا چاہیئے۔ یہاں تک کہ تین طلاقیں پوری ہوں۔

حضرت امام محمدؒ اور امام زفرؒ کا خیال ہے کہ حالتِ حمل میں ایک طلاق سے زیادہ نہیں واقع ہوتی، وہ اسے وضع حمل تک چھوڑ دے گا پھر بقیہ طلاقیں واقع ہوں گی۔[1]

وہ عورت جسے کبرسنی یا صغرسنی یا کسی اور وجہ سے حیض نہ آتا ہو جب اسے ایک طلاق دی جائے تو وہ سنی طلاق کہلائے گی۔ اس سلسلے کی دوسری شرطیں اس پر منطبق نہ ہوں گی۔

طلاق کی تعداد

جب خاوند اپنی بیوی کو تین طلاق دے دے تو علماء[2] کا اس امر پر اتفاق ہے کہ تین طلاقیں واقع

۱۔ مختصر السنن، الجزء الثالث، صفحہ ۹۴

۲۔ صاحب فقہ السنۃ کو یہاں سہو ہوگیا۔ انھیں لکھنا چاہیئے کہ علماء کی اکثریت کا اس امر پر اتفاق ہے۔ (مترجم)

ہوں گی جب وہ اسے ایک لفظ سے تین طلاق دے یا ایک ہی طہر میں مختلف الفاظ سے طلاق دے۔ اس رائے کے مطابق کسی تعداد کے ساتھ شروع کرنے کی حکمت یہی ہے کہ ندامت کے وقت تدارک ممکن ہو سکے لیکن تین طلاق دینے والا اپنی بیوی ایسی طلاق دے کر نقصان پہنچانے کا ارادہ کرتا ہے۔

محمود بن لبید کی حدیث نسائی نے یوں روایت کی ہے (اخبر نا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن رجل طلق امراته بثلاث تطليقات جميعا. فقام غضبان فقال: أيلعب بكتاب الله وأنا بين أظهركم حتى قام رجل فقال. يا رسول الله: أفلا أقتله) یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں ایک ایسے شخص کے بارے میں اطلاع دی جس نے اپنی بیوی کو تین مکمل طلاق دے دی تھی: تو آپؐ نہایت غصہ میں کھڑے ہو گئے اور کہا کیا وہ اللہ کی کتاب کے ساتھ کھیلتا ہے جب کہ میں تمہارے بیچ موجود ہوں۔ یہاں تک کہ ایک شخص کھڑا ہوا اور اس نے کہا کہ (اے اللہ کے رسول کیا میں اس شخص کو قتل کر دوں)۔"

امام ابن قیم نے اعاثة اللهفان میں لکھا ہے: (وہ اللہ کی کتاب سے کھلواڑ کرنے لگا) کیونکہ اس نے طلاق کے طریقے کی مخالفت کی اور اس کے ذریعے وہ چاہا جو اللہ نے نہیں چاہا۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے چاہا کہ اگر بیوی سے علیحدگی چاہتے ہو تو ایک طلاق دو۔ لیکن اس نے ایک ایسی طلاق دی جس سے وہ اسے لوٹانے پر قادر نہ ہو سکے۔

اللہ تعالیٰ کا فرمان (الطلاق مرّتان) یعنی طلاق دو مرتبہ ہے تین طلاق یکبارگی دے کر اللہ کے اس حکم کی خلاف ورزی کرتا ہے۔ قرآن اور سنّت کی زبان میں، عربوں کی زبان میں، بلکہ انسانیت کی زبان میں مرّتان (دو مرتبہ) مرات (کئی مرتبہ) تب ہی ہو گا جب ایک بار کے بعد دوسری بار ہو۔ جب مرّتین اور مرات کو ایک ہی بار مجتمع کر دیا جائے تو یہ حدود اللہ سے تجاوز ہے۔ جس کی اس کی کتاب میں کوئی دلیل نہیں ہے۔ تو کیسے اس نے ان الفاظ کے ذریعے جس کا شارع نے ایک طریقہ بتا دیا ہے۔ اس کے خلاف چاہا جو شریعت کا منشا ہے؟ سب کا حرمت پر اتفاق ہے۔ اختلاف تو اس میں ہے کہ تین ایک لفظ کے ذریعے واقع ہو گی یا نہیں؟ — اگر واقع ہو گی تو ایک یا تین؟

علماء کی اکثریت کی رائے کے مطابق یہ واقع ہو گی۔[1] کچھ لوگوں کی یہ رائے ہے کہ یہ نہیں واقع ہو گی۔

۱- جب خاوند مدخول بہا سے کہے۔ انتِ طالق۔ انتِ طالق۔ انتِ طالق۔ اگر تکرار کی نیت ہو یا کوئی نیت نہ ہو تو ایک رائے کے مطابق ایک ہی ہو گی۔ اگر تین کی نیت کی تو تین ہو گی۔ دوسری رائے یہی ہے۔

جن کا مسلک طلاق کے واقع ہوجانے کا ہے ان کے مابین اختلاف ہے بعض کے نزدیک واقع ہوگی اور بعض کے نزدیک صرف ایک واقع ہوگی۔

بعض نے اختلاف کرتے ہوئے مزید کہا کہ اگر مطلقہ مدخول بہا ہو تو تین واقع ہوگی۔ اگر مدخول بہا نہ ہو تو ایک ہی ہوگی۔

جو لوگ تین کے قائل ہیں وہ حسب ذیل آیاتِ قرآنی سے استدلال کرتے ہیں:

۱۔ فرمان الٰہی ہے: (فان طلقها فلا تحل له من بعد حتیٰ تنکح زوجا غیره)

"پھر اگر (دوبار طلاق دینے کے بعد شوہر نے عورت کو تیسری بار) طلاق دے دی تو وہ عورت پھر اس کے لیے حلال نہیں ہوگی الا یہ کہ اس کا نکاح کسی دوسرے شخص سے ہو۔"

۲۔ (وان طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة)

"اور اگر تم نے ہاتھ لگانے سے پہلے طلاق دی ہو لیکن مہر مقرر کیا جا چکا ہو۔"

۳۔ (لا جناح عليكم ان طلقتم النساء)

تم پر کچھ گناہ نہیں اگر اپنی عورتوں کو طلاق دے دو۔

ان آیات کا ظاہری مفہوم ایک، دو اور تین طلاقوں کے واقع ہونے کو بتایا ہے۔ کیوں کہ ان کے ایک، دو یا تین کے واقع ہونے کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔

۴۔ (الطلاق مرتان، فامساك بمعروف أو تسريح باحسان)

طلاق دو بار ہے پھر یا تو معروف کے مطابق اسے روک لیا جائے یا بھلے طریقے سے اس کو رخصت کر دیا جائے۔

اس آیت کا ظاہری مفہوم تین طلاق، دو یکبارگی یا علیحدہ علیحدہ اور ان کے وقوع کے جواز کو ظاہر کرتا ہے۔

۵۔ سہل بن سعد کی حدیث میں ہے: (الملاعن أخو بني عجلان امرأته، قال: يا رسول الله ظلمتها إن أمسكتها: هي الطلاق، هي الطلاق، هي الطلاق) رواہ احمد

یعنی بنو عجلان کے بھائی نے اپنی بیوی سے لعان کیا۔ انھوں نے کہا اے اللہ کے رسول اگر میں نے اسے روکا تو میں نے اس پر ظلم کیا تو اسے طلاق ہے اُسے طلاق ہے اُسے طلاق ہے

۶۔ حضرت حسن سے روایت ہے انھوں نے فرمایا: حضرت عبداللہ بن عمر نے ہم کو بتایا کہ انھوں نے اپنی بیوی کو حالتِ حیض میں ایک طلاق دی۔ پھر انھوں نے آخری دونوں طلاقیں دوسرے مہینوں میں دینی چاہیں۔ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ بات معلوم ہوئی تو انھوں نے فرمایا اے ابن عمر! اللہ نے تمھیں ایسا حکم نہیں دیا! تم نے سنّت سے انحراف کیا۔ سنّت یہ ہے کہ تم طہر کا انتظار کرو تو ہر طہر میں طلاق دو۔ انھوں نے کہا، مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے رجوع کا حکم دیا تو میں نے رجوع کرلیا۔ پھر آپ نے فرمایا کہ جب وہ حیض سے پاک ہوجائے تو یا تو طلاق دو یا اسے روک لو۔ پھر میں نے کہا کہ اے اللہ کے رسول! آپ کا کیا خیال ہے اگر میں اسے تین طلاق دے دوں کیا میرے لیے جائز ہوگا کہ میں اس سے رجوع کرلوں؟ آپ نے فرمایا نہیں، وہ تم سے جدا ہوجائے گی۔ (اس حدیث کی روایت دارقطنی نے کی ہے)

۷۔ عبدالرزاق نے اپنی کتاب میں حضرت عبادہ بن صامت سے یہ روایت نقل کی ہے کہ انھوں نے فرمایا کہ "میرے دادا نے اپنی بیوی کو ایک ہزار طلاقیں دیں۔ پھر وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس گئے اور اس کا ذکر کیا۔ آپ نے فرمایا: اللہ سے تمھارے دادا نہیں ڈرے۔ رہی تین تو یہ واقع ہوجائے گی اور ۹۹۷ تو یہ ظلم و سرکشی ہے اگر اللہ چاہے گا تو اس کی سزا دے گا اور اگر چاہے گا تو معاف فرمادے گا۔" دوسری روایت کے مطابق: "تمھارے باپ نے اللہ کا تقویٰ اختیار نہیں کیا کہ وہ ان کے لیے سبیل پیدا کرتا۔ وہ تین کے ذریعے غیر مسنون طریقے سے ان سے جدا ہوگئی اور ۹۹۷ ان کی گردن میں گناہ ہے۔"

۸۔ رکانہ کی حدیث: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں قسم دے کر پوچھا کہ ان کی نیت صرف ایک ہی کی تھی۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ اگر نیت تین کی ہوتی تو وہ واقع ہوجاتی۔ یہ مسلک صحابہ، تابعین کی اکثریت اور ائمۂ اربعہ کا ہے۔

جن لوگوں کے نزدیک مذکورہ شکل میں صرف ایک ہی طلاق واقع ہوگی۔ ان کے دلائل حسب ذیل ہیں:

اوّل: صحیح مسلم کی روایت ہے کہ ابوصہبا نے ابن عباس سے کہا "کیا تمھیں نہیں معلوم کہ تین طلاقیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکرؓ کے عہد میں نیز حضرت عمرؓ کے ابتدائی عہد میں ایک

واقع ہوتی تھیں؟ فرمایا ہاں۔"

حضرت ابن عباس سے مزید روایت ہے۔ انھوں نے فرمایا کہ "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ابوبکرؓ کے زمانے میں اور خلافت عمرؓ کے ابتدائی دو سالوں میں تین طلاقیں ایک ہی واقع ہوتی تھیں۔ تو حضرت عمر بن خطاب نے کہا کہ لوگوں کو ایک ایسے معاملہ میں جلدی ہے جس میں انھیں مہلت دی گئی تھی سو ہم اس کو اگر جاری کردیں تو مناسب ہے پھر انھوں نے اسے جاری کردیا۔" یعنی تین طلاقیں دے کر ایک طلاق نہیں بلکہ تین واقع ہوں گی۔

دوم: حضرت عکرمہ سے روایت ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا: "رکانہ نے اپنی بیوی کو ایک نشست میں تین طلاقیں دیں اس پر وہ بہت زیادہ غمگین ہوئے تو انھوں نے یہ مسئلہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے رکھا۔ انھوں نے پوچھا تم نے کیسے طلاق دی ہے؟ انھوں نے جواب دیا تین بار طلاق دی ہے۔ پوچھا: کیا ایک ہی نشست میں۔ فرمایا: ہاں! تو آپؐ نے جواب دیا کہ یہ ایک ہی واقع ہوگی۔ اگر تم چاہتے ہو تو رجوع کرلو۔ اس حدیث کی روایت امام احمدؒ اور ابوداؤدؒ نے کی ہے

امام ابن تیمیہؒ کی فتاویٰ جلد سوم صفحہ ۲۲

حضرت امام ابن تیمیہؒ نے فرمایا کہ اس سلسلے میں دلائل شرعیہ یعنی کتاب، سنت، اجماع اور قیاس میں سے کوئی چیز ایسی طلاق کو تین ثابت نہیں کرتی۔ جبکہ اس کا نکاح یقین کے ساتھ ثابت ہے۔ اس کی بیوی دوسرے پر یقین کے ساتھ حرام ہے۔ اگر اس پر تین طلاق واقع کردیں تو اس کی بیوی اس پر حرام ہوکر دوسرے کے لیے جائز ہوجائے گی۔ اس سے نکاح تحلیل کا دروازہ کھلے گا جسے اللہ اور اس کے رسول نے حرام ٹھہرایا ہے۔ نکاح تحلیل عہد نبوی اور عہد خلفاء میں موجود نہ تھا۔ کوئی ایسی روایت منقول نہیں جس سے یہ ثابت ہوتا ہو کہ مذکورہ عہد میں کوئی عورت تین طلاقوں کے بعد نکاح تحلیل کے ذریعے اپنے پرانے شوہر کے پاس دوبارہ لوٹی ہو۔ اس کے برعکس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے محلل اور محلل لہ (حلالہ کرنے والے اور جس کے لیے حلالہ کیا جائے) پر لعنت کی ہے۔ امام ابن تیمیہؒ نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی امت کے لیے قوانین مرتب کردیے جن میں کوئی تبدیلی ممکن نہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے

بعد کا نسخ ممکن نہیں۔

امام ابن تیمیہؒ کے شاگرد ابن قیم کا قول

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں یہ ثابت ہے کہ تین طلاقیں ایک ہی واقع ہوتی تھیں حضرت ابوبکرؓ کے عہد میں بھی ایسا ہی تھا۔ حضرت عمرؓ کے ابتدائی عہد میں بھی اسی پر عمل تھا۔ اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ صحابہ کا موقف یہی تھا۔

اس سے یہ پتہ چلتا ہے کہ صحابہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکر صدیقؓ کے زمانوں میں اسی کے مطابق فتوے دیتے تھے۔ کیونکہ یہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فتویٰ ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فتویٰ اور صحابہ کا عمل ہی مستقل بالذات شی ء ہے اس کے مقابل کوئی شی نہیں۔

حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے تین کو نافذ کر کے ان کو سزائیں دیں۔ ان کا یہ عمل تعزیری تھا کہ آئندہ اس سے وہ باز رہیں۔ یہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اجتہاد تھا جو ان کے نزدیک عین مصلحت تھا۔ جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فتویٰ ہے اسے چھوڑنا جائز نہیں تھا۔ اسی فتویٰ کے مطابق صحابہ عہدِ نبویؐ میں اور عہدِ صدیقؓ میں قائم رہے۔ حقائق بیان کر دیے گئے۔ اب جس کا جو جی چاہے کہے۔ وباللہ التوفیق۔

(عربی سے ترجمہ: السید سابق، فقہ السنۃ، المجلد الثانی
بیروت، لبنان، الطبعۃ الثالثۃ، ۱۹۷۷ء، صفحات ۷۰-۲۶۴)

جبین انجم

مسئلۂ طلاق

قرآنی احکام کے اُردو تراجم و تفاسیر کی روشنی میں

مسئلۂ طلاق کے سلسلے میں قومی آواز میں مضامین اور مکتوبات پر مشتمل طویل بحث میں مختلف مکاتب فکر کی نمائندگی ہوئی۔ مکتوبات عام طور سے اس مسئلے پر شائع مضامین کے ردّ عمل میں دانشوروں نے لکھے تھے۔ لیکن یہ دانشور بھی مختلف مسلکی یا نظریاتی خانوں میں بیٹے ہوئے نظر آئے۔ لیکن اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ ان مکتوبات میں بعض اہم نکتے اُٹھائے گئے۔ ایسے ہی ایک مکتوب کی وجہ سے ہماری توجہ طلاق سے متعلق قرآنی احکام کے اُردو تراجم و تفاسیر کی طرف مبذول ہوئی۔ یہ مکتوب قومی آواز کے ۱۱ر جولائی ۹۳ء کے شمارے میں شائع ہوا۔ اس کے مکتوب نگار سپریم کورٹ کے سینیئر ایڈوکیٹ دانیال لطیفی اور سپریم کورٹ ہی کے ایک نوجوان ایڈوکیٹ بہارالدین برقی ہیں۔ انھوں نے اپنے مکتوب میں لکھا: "اہل حدیث علماء کے فتوے پر جس کی رو سے انھوں نے طلاق ثلاثہ کو ناجائز قرار دیا، کئی ممتاز شخصیات نے اُن کی حمایت کی اور کئی نے اُن کی مخالفت۔ اس سلسلے میں قرآن مجید کا حوالہ دیا گیا۔ سورۂ الطلاق (سورت ۶۵) کا ترجمہ مولانا احمد رضا خاں صاحب بریلوی یوں کرتے ہیں: جب تم لوگ عورتوں کو طلاق دو تو اُن کی عدت کے وقت پر ان کو طلاق دو۔ اور عدت کا شمار رکھو اور اللہ سے ڈرو۔ عدت میں اُنھیں گھر سے نہ نکالو۔ اور نہ وہ آپ نکلیں اور جب وہ اپنی میعاد تک پہنچنے کو ہوں تو انھیں بھلائی کے ساتھ روک لو یا بھلائی کے ساتھ جدا کرو۔ (صفحہ ۸۱۰-۸۰۹، ترجمہ قرآن حکیم از اعلیٰ حضرت مجدد عظیم مولانا احمد رضا خاں صاحب بریلوی، تاج کمپنی لمیٹڈ لاہور)" آگے چل کر مکتوب نگار لکھتے ہیں کہ "ہم نے دوسرے نسخے بھی دیکھے مثلاً بیروت میں شائع کردہ انگریزی ترجمہ جسے

سنّی اور شیعہ سپریم کونسل نے مشترک سند دی ہے وغیرہ اور اصل عربی الفاظ سے مقابلہ کیا ہے۔ یہ ترجمہ (یعنی مولانا احمد رضا خاں کا) اُردو درست معلوم ہوتا ہے۔"

مذکورہ مکتوب سے ہم نے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ مسئلۂ طلاق سے متعلق قرآنی احکام کے اُردو تراجم جن تک برصغیر کے مسلمانوں کی عام طور پر رسائی ہے اُنھیں یکجا کر دیا جائے تاکہ مسئلہ کی تفہیم میں آسانی پیدا ہو سکے۔ سبھی اُردو تراجم اور اُن کی اُردو تفاسیر کو ہم اس مضمون میں شامل نہیں کر سکتے تھے لیکن ہم نے اُن اُردو تراجم و تفاسیر کو ضرور منتخب کیا جن کا اکثر حوالہ دیا جاتا ہے۔ چونکہ بحث کا آغاز مولانا احمد رضا خاں کے ترجمے سے شروع ہوتا ہے۔ لہٰذا ہم نے اپنے انتخاب میں اُن کے ترجمے کو اوّل رکھا ہے۔ اُن کے ترجمے پر حواشی میں مولانا احمد یار خاں کی تفسیر کو لیا ہے۔ اس کے بعد بالترتیب مولانا محمود حسن کا اُردو ترجمہ اور اس پر مولانا شبیر احمد عثمانی کی تفسیر پھر مولانا سید علی نقی النقوی کا ترجمہ و تفسیر بعنوان تفسیر القرآن' اس کے بعد مولانا اشرف علی تھانوی کا ترجمہ و تفسیر بعنوان بیان القرآن اور مولانا ابوالاعلیٰ مودودی کا ترجمہ و تفسیر بعنوان تفہیم القرآن کو شامل کیا ہے۔

یہ وہ تراجم و تفاسیر ہیں جن کی اہمیت و معنویت تقریباً تمام مسلمانوں کے نزدیک مسلّم ہے۔ مولانا احمد رضا خاں اور مولانا محمود حسن کے قرآنی تراجم کو ایک بڑے طبقے میں مقبولیت حاصل ہے۔ مولانا سید علی نقوی النقوی کا ترجمہ و تفسیر ایک مخصوص فکر اور مکتبِ خیال کا ترجمان ہے۔ مولانا اشرف علی تھانوی کا ترجمہ و تفسیر عام مسلمانوں بالخصوص اہلِ دیوبند کے نزدیک نہایت معتبر سمجھا جاتا ہے۔ مولانا مودودی کی تفہیم القرآن میں قدیم تفاسیر سے بھرپور استفادہ کیا گیا اور بلاشبہہ یہ بھی جدید عہد میں مخصوص فکر کی حامل ہے۔ ہمارے موضوعِ بحث پر ان تراجم و تفاسیر کا مطالعہ نہایت دلچسپ اور مفید ہوگا۔

قرآن کے اُردو تراجم و تفاسیر کا تقابلی مطالعہ نہ ہمارا مقصد ہے اور نہ ہی یہ ہمارا منصب ہے۔ ہم نے محض مسئلۂ طلاق سے متعلق سورۃ البقرہ اور سورۃ الطلاق کی بعض اہم آیات کا ترجمہ و تفسیر اپنے قارئین کے مطالعے کے لیے یکجا مرتب کر دیا ہے۔ امید ہے محقق اس پہلو کو بھی مدنظر رکھیں گے کہ اُردو زبان کے ذریعے قرآن کی تفہیم کن سطحوں پر کی گئی ہے اور اس سوالیہ نشان پر ہم اپنے ان تعارفی کلمات کو ختم کریں گے کہ کیا ہمارے علماء اور مفتی مسلم معاشرے کو یہ اجازت دیں گے کہ وہ خاص طور سے اپنے موجودہ معاشرتی مسائل کے سلسلے میں قرآن کے جس اُردو ترجمے کو روحِ قرآن سے زیادہ قریب پائیں اس کی روشنی میں راہِ ہدایت اختیار کریں۔

ترجمہ: سورۃ البقرۃ آیت ۲۲۶

تو اللہ سنتا جانتا ہے اور طلاق والیاں اپنی جانوں کو روکے رکھیں تین حیض تک۔ اور انھیں حلال نہیں کہ چھپائیں وہ جو اللہ نے اُن کے پیٹ میں پیدا کیا۔ اگر اللہ اور قیامت کے دن پر ایمان رکھتی ہیں اور اُن کے شوہروں کو اس مدت کے اندر ان کے پھیر لینے کا حق پہنچتا ہے۔ اگر ملاپ چاہیں اور عورتوں کا حق بھی ایسا ہی ہے جیسا اُن پر ہے شرع کے موافق۔ اور مردوں کو اُن پر فضیلت ہے۔

کنزالایمان: مترجم: مولانا احمد رضا خاں

تفسیر:

اس سے معلوم ہوا کہ بالغہ عورت اپنے نفس کی خود مختار ہے، کسی ولی کو اس پر جبر کا حق نہیں کیونکہ یہاں نکاح سے روکے رکھنے کا خود عورتوں کو حکم دیا گیا۔ یہ نہ فرمایا گیا کہ اے ولیو، تم انھیں روکے رہو۔ مسئلہ: طلاق میں اس عورت پر عدت واجب ہوگی جس کے ساتھ خلوتِ صحیحہ یا صحبت ہو چکی ہو ورنہ نہیں، جیسا کہ دوسری جگہ قرآن کریم میں ہے۔

اس سے دو مسئلے معلوم ہوئے۔ ایک یہ کہ عدت والی عورت کو چاہیئے اپنا حمل یا حیض نہ چھپائے نہ اس میں غلط بیانی کرے، ورنہ اگر غلط بیانی کی وجہ سے رجعت یا نکاح ثانی میں غلطی ہوئی تو وہ گنہگار ہوگی۔ دوسرے یہ کہ عدت اور حمل وغیرہ میں صرف عورت ہی کا قول معتبر ہے، اگر خاوند کہتا ہے کہ ابھی عدت نہیں گزری۔ وہ کہتی ہے گزر گئی ہے اور مدت بھی اتنی گزر چکی ہے کہ جس میں عدت پوری ہو سکتی ہے تو عورت ہی کی بات مانی جائے گی۔ اس سے معلوم ہوا کہ طلاق رجعی میں دوبارہ نکاح کی ضرورت نہیں، صرف رجوع کافی ہے۔ یہ بھی معلوم ہوا کہ طلاق رجعی میں عورت کی مرضی ضروری نہیں۔ صرف مرد کا رجوع کافی ہے، ہاں ظلم کے لیے رجوع کرنا سخت بُرا ہے بلکہ نبھانے کے لیے رجوع کرنا چاہیئے۔ اس سے دو مسئلے معلوم ہوئے۔ ایک یہ کہ عورت پر مرد کا حقِ خدمت ہے اور مرد پر عورت کا حق پرورش۔ دوسرے یہ کہ اپنی لونڈی سے نکاح جائز نہیں کیونکہ بیوی کا خاوند پر قانونی حق ہوتا ہے اور لونڈی کا مولٰے پر کوئی حق نہیں۔ لہٰذا زوجیت

اور امومیت کا اجتماع نہیں ہو سکتا۔

اس سے معلوم ہوا کہ جو کہتا ہے کہ شوہر و بیوی کے حقوق برابر ہیں وہ جھوٹا ہے، مرد عورت سے افضل ہے۔ اس کے حقوق زیادہ ہیں۔ وہ حق ہے کیونکہ عورت کا خرچہ اور مہر مرد کے ذمہ ہوتا ہے۔ لہٰذا اس کے حقوق بھی زیادہ ہوں گے۔ انصاف کا یہی تقاضا ہے۔

تفسیر نور العرفان، مفتی احمد یار خاں

ترجمہ:

اور طلاق والی عورتیں انتظار میں رکھیں اپنے آپ کو تین حیض تک اور ان کو حلال نہیں کہ چھپا رکھیں جو پیدا کیا اللہ نے اُن کے پیٹ میں اگر وہ ایمان رکھتی ہیں اللہ پر اور پچھلے دن پر۔

مولانا محمود حسن

تفسیر:

جب مرد نے عورت کو طلاق دی تو ابھی اس عورت کو کسی دوسرے سے نکاح روا نہیں جب تک تین حیض پورے نہ ہو جائیں تاکہ حمل ہو تو معلوم ہو جائے اور کسی کی اولاد کسی کو نہ مل جائے اس لیے عورت پر فرض ہے کہ جو اُن کے پیٹ میں ہو اس کو ظاہر کر دیں خواہ حمل ہو یا حیض آتا ہو، اس مدت کو عدت کہتے ہیں۔ فائدہ معلوم کرنا چاہیئے کہ یہاں مطلقات سے خاص وہ عورتیں مراد ہیں کہ اُن سے نکاح کے بعد صحبت یا خلوتِ شرعیہ کی نوبت خاوند کو آچکی ہو اور اُن عورتوں کو حیض بھی آتا ہو اور آزاد بھی ہوں، کسی کی لونڈی نہ ہوں کیوں کہ جس عورت سے صحبت یا خلوت کی نوبت نہ آئے اس کے اوپر طلاق کے بعد عدت بالکل نہیں اور جس عورت کو حیض نہ آئے مثلاً صغیر سن ہے یا بہت بوڑھی ہو گئی یا اس کو حمل ہے تو پہلی دونوں صورتوں میں ایک کی عدت تین مہینہ ہے اور حاملہ کی عدت وضع حمل ہے اور جو عورت آزاد نہ ہو بلکہ کسی کی شرعی قاعدے کے موافق لونڈی ہو، اگر اس کو حیض آتا ہو تو اس کی عدت دو حیض اور حیض نہ آئے تو اگر وہ صغیرہ یا بڑھیا ہے تو اُس کی عدت ڈیڑھ مہینہ ہے اور حاملہ ہے

تو وہی وضع حمل ہے۔ دوسری آیتوں اور حدیثوں سے یہ تفصیل ثابت ہے۔

مولانا شبیر احمد عثمانی

ترجمہ:

اور جن عورتوں کو طلاق دیا جائے وہ اپنے کو روکیں گی تین دفعہ ایّام سے پاک ہونے تک اور انھیں جائز نہیں کہ وہ چھپائیں اسے جو اللہ نے اُن کے شکموں میں پیدا کیا ہے، اگر وہ اللہ اور روزِ آخرت پر ایمان رکھتی ہیں اور اُن کے شوہر اس دوران میں اُن کے واپس بلا لینے کے زیادہ حق دار ہیں اگر وہ تعلقات درست رکھنا چاہیں اور اُن عورتوں کا حق بھی ویسا ہی ہے جیسا ان پر بھلائی کرنے کا فرض ہے۔ ہاں مردوں کو اُن پر ایک درجہ فوقیت ہے اور اللہ زبردست ہے بڑا سوجھ بوجھ رکھنے والا۔

تفسیر القرآن ؛ مولانا سیّد علی نقی النقوی

تفسیر:

اس میں عدۃ طلاق کا بیان ہے جب کسی عورت کو اُس کا شوہر طلاق دے تو طلاق کے بعد ہی فوراً اسے کسی دوسرے مرد سے عقد جائز نہیں ہوگا۔ بلکہ عدۃ کا گزرنے کا انتظار کرنا ہوگا۔ اسی عدۃ کو یہاں بیان کیا جارہا ہے اور ابتدا میں المطلقت کا لفظ اگرچہ عام ہے مگر دوسرے دلائل سے ثابت ہوگیا ہے یہ حکم انہی مطلقات سے مخصوص ہے جنھیں بعد دخول طلاق دیا گیا ہو اور انھیں ایّام ہوتے ہوں یعنی یائسہ اور غیر مدخول بہا کا یہ حکم نہیں ہے۔

اس نظیر کو یاد رکھنا چاہیے اور اس کے بعد اگر احکام میراث میں آیت قرآن ولھن الربع مما ترکتم کی تشریح میں کچھ دلائل کی بنا پر یہ کہا جائے کہ یہ حکم زوجہ کا ہے جائداد منقولہ کے متعلق اور غیر منقولہ میں سے بالکل یا کسی حد تک زوجہ محروم ہے تو یہ نہ کہا جائے کہ یہ نص قرآن کے خلاف ہے۔ یاد رکھنا چاہیئے عموم کی تخصیص یا اطلاق کی تقئید کا نام مخالفت نہیں ہے جس کے ثبوت کے لیے یہی محل کافی ہے کہ آیت لفظ المطلقات کے ساتھ وارد ہوئی ہے مگر حکم وہ کچھ خاص طرح کے مطلقات سے مخصوص مانا جاتا ہے، سب کے لیے تسلیم نہیں کیا جاتا۔

اس مدت تک کہا گیا ہے کہ "اپنے کو روکیں گی" یہ لفظیں ظاہراً خبر ہیں مگر اس سے مقصود یہ کہنا ہے کہ انھیں اتنی مدت تک ضرور بالضرور اپنے کو روکنا چاہیئے۔

اب یہ مدت کیا ہے؟ تین قروٗء۔ قروء کے دونوں معنی ہیں ایام بھی اور ایام سے پاک ہونا بھی۔ مگر ہمارے یہاں اس کی تفسیر تین طہر سے ہوئی ہے جس کا مطلب ہے تین دفعہ ایام سے پاک ہونے کی مدت۔

بعض ائمہ اہل سنت بھی اس سے متفق ہیں۔

تفسیر القرآن : مولانا سید علی نقی النقوی

ترجمہ :

اور اگر بالکل چھوڑ ہی دینے کا پختہ ارادہ کرلیا ہے تو اللہ تعالیٰ سنتے ہیں جانتے ہیں اور طلاق دی ہوئی عورتیں اپنے آپ کو (نکاح سے) روکے رکھیں تین حیض تک۔

بیان القرآن : مولانا اشرف علی تھانوی

تفسیر:

ان عورتوں میں آتنی صفتیں ہوں : خاوند نے ان سے صحبت یا خلوت صحیحہ کی ہو' ان کو حیض آتا ہو آزاد ہوں شرعی قاعدے سے لونڈی نہ ہوں۔

جس عورت سے مرد نے صحبت یا خلوت صحیحہ نہ کی ہو اور اس کو طلاق دے دے تو اُس پر بالکل عدت لازم نہیں۔ عدت کے اندر نکاح دوسرے شوہر سے درست نہیں۔

بیان القرآن : مولانا اشرف علی تھانوی

ترجمہ :

جن عورتوں کو طلاق دی گئی ہو' وہ تین مرتبہ ایام ماہواری آنے تک اپنے آپ کو روکے رکھیں اور اُن کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ اللہ نے ان کے رحم میں جو کچھ خلق فرمایا ہو' اُسے چھپائیں انھیں ہرگز ایسا نہ کرنا چاہیے۔ اگر وہ اللہ اور روزِ آخر پر ایمان رکھتی ہیں۔ اُن کے شوہر تعلقات دُرست کرلینے پر آمادہ ہوں' تو وہ اس عدت کے دوران میں انھیں پھر اپنی زوجیت میں واپس

لے لینے کے حق دار ہیں۔

عورتوں کے لیے بھی معروف طریقے پر ویسے ہی حقوق ہیں، جیسے مردوں کے حقوق اُن پر ہیں۔ البتہ مردوں کو اُن پر ایک درجہ حاصل ہے۔ اور سب پر اللہ غالب اقتدار رکھنے والا اور حکیم و دانا موجود ہے۔

تفہیم القرآن : مولانا ابوالاعلیٰ مودودی

تفسیر:

اس آیت کے حکم میں فقہا کے درمیان اختلاف ہے۔ ایک جماعت کے نزدیک جب تک عورت تیسرے حیض سے فارغ ہو کر نہا نہ لے، اُس وقت تک طلاق بائن نہ ہوگی اور شوہر کو رجوع کا حق باقی رہے گا حضرات ابوبکر، عمر، علی، ابن عباس، ابوموسیٰ، شعری، ابن مسعود اور بڑے بڑے صحابہ کی یہی رائے ہے اور فقہائے حنفیہ نے اسی کو قبول کیا ہے۔ بخلاف اس کے دوسری جماعت کہتی ہے کہ عورت کو تیسری بار حیض آتے ہی شوہر کو حقِ رجوع ساقط ہوجاتا ہے۔ یہ رائے حضرت عائشہ، ابن عمر، اور زید بن ثابت کی ہے اور فقہائے شافعیہ و مالکیہ نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ مگر واضح رہے کہ یہ حکم صرف اس صورت سے متعلق ہے جس میں شوہر نے عورت کو ایک یا دو طلاقیں دی ہوں۔ تین طلاقیں دینے کی صورت میں شوہر کو حقِ رجوع نہیں ہے۔

تفہیم القرآن۔ مولانا ابوالاعلیٰ مودودی

ترجمہ:

آیت ۲۲۸۔ اور اللہ غالب حکمت والا ہے۔ یہ طلاق دو بار تک ہے۔ پھر اس کے ساتھ روک لینا یا نکوئی کے ساتھ چھوڑ دینا ہے۔ مگر جب دونوں کو اندیشہ ہو کہ اللہ کی حدیں قائم نہ کریں گے پھر اگر تمھیں خوب ہو کہ وہ دونوں ٹھیک انہی حدوں پر نہ رہیں گے تو اُن پر کچھ گناہ نہیں اس میں جو بدلہ دے کر عورت چھٹی لے۔

کنزالایمان: مولانا احمد رضا خاں

تفسیر:

یعنی طلاق رجعی جس میں عدت کے اندر مرد کو رجوع کا حق ہوتا ہے وہ دو طلاقیں ہیں۔ اطلاق فرماکر اس طرف اشارہ فرمایا کہ طلاق رجعی صریح ہوتی ہے اور طلاق کنایہ اکثر بائنہ ہوتی ہے جس میں دوبارہ نکاح کرنا پڑتا ہے۔ بھلائی سے روکنا یہ ہے کہ عدت میں رجوع کرے مگر آباد کرنے کے لیے نہ کہ برباد کرنے کے لیے اور نکوئی سے چھوڑنا یہ ہے کہ تیسری اور دے کر مطلقہ کر دے جس کا ذکر آگے آرہا ہے، یا عدت گزر جانے دے رجوع نہ کرے کہ وہ طلاق بائنہ بن جاوے۔ اس سے اشارہ یہ بھی معلوم ہوا کہ زوجین ایک دوسرے سے دیا ہوا جہیز واپس نہیں لے سکتے۔ زوجیت مانع رجوع ہے۔ مانع رجوع کل سات ہیں جن کو فقیہ نے دمع خزقہ میں جمع فرمایا۔ اس سے زوجیت مراد ہے۔ اس طرح خاوند بیوی سے مہر بھی واپس نہیں لے سکتا۔ اس میں قوم کے سردار ولی یا زوجین کے وارثوں کو خطاب ہے جو اختلاف کے موقع پر بیچ بچاؤ کرتے ہیں۔

تفسیر نور العرفان ۔ مفتی احمد یار خاں

ترجمہ:

ایسا طلاق بس دو دفعہ ہو سکتا ہے، اس کے بعد پھر یا ٹھیک طور پر رکھے یا منا سب طور پر روانہ کر دے اور یہ تمھارے لیے جائز نہیں ہے کہ جو کچھ تم نے انھیں دیا ہے اس میں سے کچھ لے لو مگر یہ کہ ان دونوں کو یہ اندیشہ ہو کہ وہ خدا کی مقرر کردہ حدوں کو قائم نہیں رکھ سکیں گے تو اگر تمھیں اندیشہ ہو کہ وہ حدود الہیہ کو قائم نہیں رکھیں گے تو جو کچھ وہ عورت کو معاوضہ دینا چاہے اس میں ان دونوں پر کوئی گناہ نہیں۔ یہ اللہ کی مقرر کردہ حدیں ہیں ان سے قدم آگے نہ بڑھاؤ اور جو اللہ کی حدوں سے قدم آگے بڑھائے تو یہی وہ ہوتے ہیں جو ظالم ہیں۔

تفسیر القرآن : مولانا سیّد علی نقوی النقوی

تفسیر:

اس میں پہلے طلاق بائن کا حکم بتایا گیا ہے اور پھر خلع کا حکم بیان کیا گیا ہے۔

طلاق بائن یعنی جس میں شوہر کو عدہ میں رجوع کا حق حاصل نہیں ہے، یہ کیوں کر ہوتا

ہے؟ ایک دفعہ طلاق دیا پھر عدّہ کے اندر رجوع کر لی۔ اس کے بعد پھر طلاق دیا اور پھر عدّہ کے اندر رجوع کر لی۔ اس کے بعد تیسری دفعہ پھر طلاق دیا تو یہ طلاق بائن ہوگا۔

سیاق و الفاظِ قرآنی صاف اسی صورت کا پتہ دے رہے ہیں۔ چونکہ اس کے پہلے کی آیت میں اس کا بیان ہوا تھا کہ عدّہ کے اندر اگر شوہر رجوع کرے تو اس کے لیے جائز ہے اس آیت میں اسی کو کہا جا رہا ہے کہ اس طرح کا طلاق بس دو دفعہ ہو سکتا ہے۔ اس کے بعد ایسا نہیں ہو سکتا، لہٰذا اب مختم طور پر طے کر لے کہ طلاق نہیں دینا ہے تو بس یکسوئی اور حسنِ معاشرت کے ساتھ اب رشتہ ازدواج پر قائم رہے۔ یہ ہے امساک بمعروف۔

اور یا بس اب مختم طور پر سلسلہ ہی قطع کر لے یعنی ایسا طلاق دے جس کے بعد رجوع نہیں ہوگی۔ یہ ہوگا طلاق بائن جس کے بعد یہ رشتہ بالکل قطع ہوگیا اور عدّہ کے اندر رجوع کا حق نہیں رہا۔

اہلِ سنت عموماً ایک نشست میں تین دفعہ الفاظ طلاق جاری کر دینے کو بھی طلاق بائن سمجھتے ہیں مگر قرآن مجید کی دونوں آیتوں پر ایک ساتھ غور کرنے کے بعد اس تصوّر کی گنجائش نہیں رہتی۔

ہم نے الطلاق کا جو ترجمہ کیا ہے "ایسا طلاق بس دو ہی دفعہ ہو سکتا ہے" اس کا مطلب یہ ہے کہ الطلاق میں الف لام عہد کا ہے اور اس سے اشارہ ہے گذشتہ آیت کے مضمون کی طرف کہ طلاق دے کر عدّہ کے اندر رجوع کر لی جائے۔ اگر یہ مفہوم نہ ہو اور الف لام جنس کا لیا جائے جس کے بعد یہ معنی ہوں گے کہ طلاق بس دو ہی دفعہ ہوتا ہے تو یہ مطلب بالکل درست نہیں ہے اس لیے کہ طلاق تو وہ بھی ہے جو تیسری دفعہ ہوتا ہے جس کے بعد رجوع نہیں ہے۔

پھر عقلاً بھی دیکھئے تو طلاق کی حقیقت اس کی متقاضی ہے کہ اس کے پہلے رشتۂ زوجیت قائم تھا اور اسے اب قطع کیا جا رہا ہے ایک نشست میں تین دفعہ کیا، ہزار دفعہ الفاظ طلاق زبان پر جاری کر دیے تو سوال یہ ہے کہ پہلی دفعہ کا صیغۂ طلاق سے وہ عورت زوجیت سے خارج ہوئی یا نہیں اگر خارج ہوگئی تو اب وہ زوجہ ہی نہیں ہے۔ پھر بعد کے یہ الفاظ طلاق کے مصداق کیونکر قرار پا سکتے ہیں اور اگر پہلی دفعہ الفاظ سے خارج نہیں ہوئی بعد کے الفاظ سے خارج ہوتی ہے تو

اس کا مطلب یہ ہوا کہ ان تمام الفاظ کے مجموعے سے طلاق حاصل ہوا لہٰذا وہ تین طلاق کہاں ہوئے، ایک ہی طلاق ہوا۔

اسی لیے مذہب اہل بیت علیہم السلام یہ ہے کہ تین دفعہ الفاظ طلاق جاری کرنے کے بعد وہ ایک ہی طلاق سمجھا جا سکتا ہے تین طلاقوں کا حکم اس میں جاری نہیں ہوتا۔

دوسرا حکم یہ بیان کیا گیا ہے کہ طلاق دینے پر جو کچھ تم نے دیا ہے یعنی مہر اس کے کل یا جزو کی واپسی کا حکم نہیں ہے۔ یہ تمہید ہے حکم خلع کے بیان کی کہ مہر تو سابق زوجیت کی بنا پر ثابت ہو چکا۔ اب اس کے واپس لینے کا کوئی حق نہیں ہے ہاں اگر زوجہ خود طلاق چاہتی ہو اور وہ طلاق کے معاوضے میں اپنے مہر کو معاف کرے یا اگر لے چکی ہے تو واپس دینے پر تیار ہو تو کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ اس طلاق کو جو معاوضہ کے ساتھ ہوتا ہے طلاق خلعی کہا جاتا ہے۔

اسے یوں کہا گیا ہے کہ جب ان دونوں کو اندیشہ ہو کہ حدود الٰہیہ کو قائم نہ رکھ سکیں گے یعنی تعلقات اتنے ناخوش گوار ہوں کہ شوہر اور زوجہ دونوں ہی اب نباہ ہونے سے مایوس ہو گئے ہوں تو اس صورت میں گذشتہ حکم نہیں رہے گا۔ اب جب کہ ایسا ہو۔ "ایسا ہو" کو قرآن میں اب یوں کہا گیا ہے کہ "لیکن اگر تم لوگوں کو یہ اندیشہ ہو" یہ "تم لوگ" کون؟ اس سے صنفِ التفات کے طور پر شوہر اور زوجہ کے مراد ہونے کا امکان تو ہے مگر یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس سے با اثر اور معقول اشخاصِ مومنین مراد ہوں جو صلح کی کوشش کر سکتے ہیں اور اس صورت میں اس تغیر اسلوب کے اندر یہ مفہوم مضمر ہے کہ اگر انھیں اندیشہ بھی پیدا ہوا ہو تو دوسرے لوگوں کو چاہیئے کہ وہ بیچ میں پڑ کر اصلاحِ حال کی کوشش کریں جب یہ بھی کوشش میں ناکام ہو کر مایوس ہو جائیں تو اب خلع کی معاملت ہو جائے تو بہتر ہے۔ یہاں کہا گیا کہ "کوئی حرج نہیں دونوں کے لیے" اس کا مطلب یہ ہے کہ اب بھی کوئی پابندی نہیں ہے بلکہ اختیار ہے۔ زوجہ کو تو یہ اختیار ہے کہ وہ کچھ معاوضے کی پیش کش کر کے طلاق مانگے اور پھر شوہر کو یہ اختیار ہے کہ وہ اس پیش کش کو چاہے تو منظور کرے۔

تفسیر القرآن : مولانا سید علی نقوی النقوی

ترجمہ:

اور اللہ زبردست ہے تدبیر والا طلاق رجعی ہے دو بار تک اس کے بعد رکھ لینا موافق دستور کے یا چھوڑ دینا بھلی طرح سے۔ اور تم کو روا نہیں کر لے لو کچھ اپنا دیا ہوا عورتوں سے مگر جب کہ خاوند، عورت دونوں ڈریں اس بات سے کہ قائم نہ رکھ سکیں گے حکم اللہ کا۔ پھر اگر تم لوگ ڈرو اس بات سے کہ وہ دونوں قائم نہ رکھ سکیں گے اللہ کا حکم تو کچھ گناہ نہیں دونوں پر اس میں کہ عورت بدلہ دے کر چھوٹ جاوے۔

مولانا محمود حسن

تفسیر:

یعنی یہ امر تو حق ہے کہ جیسے مردوں کے حقوق عورتوں پر ہیں ایسے ہی عورتوں کے حقوق مردوں پر ہیں جن کا قاعدے کے موافق ادا کرنا ہر ایک پر ضروری ہے تو اب مرد کو عورت کے ساتھ بدسلوکی اور اس کی ہر قسم کی حق تلفی ممنوع ہوگی مگر یہ بھی ہے کہ مردوں کو عورتوں پر فضیلت اور فوقیت ہے تو اس لیے رجعت میں اختیار مرد کو ہی دیا گیا۔ اسلام سے پہلے دستور تھا کہ دس بیس جتنی بار چاہتے زوجہ کو طلاق دیتے مگر عدت کے ختم ہونے سے پہلے رجعت کر لیتے پھر جب چاہتے طلاق دیتے اور رجعت کر لیتے اور اس صورت سے بعض شخص عورتوں کو اسی طرح بہت ستاتے اس واسطے یہ آیت اتری کہ طلاق جس میں رجعت ہو سکے کل دو بار ہے ایک یا دو طلاق تک تو اختیار دیا گیا کہ عدت کے اندر مرد چاہے تو عورت کو پھر دستور کے موافق رکھ لے یا بھلی طرح سے چھوڑ دے پھر بعد عدت کے رجعت باقی نہیں رہتی ہاں اگر دونوں راضی ہوں تو دوبارہ نکاح کر سکتے ہیں اور اگر تیسری بار طلاق دے گا تو پھر ان میں نکاح بھی درست نہیں ہوگا جب کہ دوسرا خاوند اس سے نکاح کر کے صحبت نہ کر لے۔ فائدہ۔ امساک بمعروف اور تسریح باحسان سے غرض یہ ہے کہ رجعت کرے تو موافقت اور حسنِ معاشرت کے ساتھ رہے۔ عورت کو قید میں رکھنا اور ستانا مقصود نہ ہو جیسا کہ ان میں دستور تھا ورنہ سہولت اور عمدگی کے ساتھ اس کو رخصت کرے۔ یعنی مردوں کو یہ روا نہیں کہ عورتوں کو جو مہر دیا ہے اس کو طلاق کے بدلہ میں واپس لینے لگیں۔ البتہ یہ جب روا ہے کہ ناچاری ہو اور کسی طرح دونوں میں موافقت نہ آئے اور ان

کو اس بات کا اندیشہ ہو کر بوجہ شدت مخالفت ہم احکام خداوندی کی پابندی معاشرت باہمی میں نہ کر سکیں گے اور مرد کی طرف سے ادائے حقوق زوجہ میں قصور بھی نہ ہو ورنہ مال لینا زوج کو حرام ہے۔

مولانا شبیر احمد عثمانی

ترجمہ:

آیت ۲۲۸ : اور ان عورتوں کو یہ بات حلال نہیں کہ خدا تعالیٰ نے جو کچھ ان کے رحم میں پیدا کیا ہو (خواہ حمل یا حیض) اس کو پوشیدہ کریں۔ اگر وہ عورتیں اللہ تعالیٰ پر اور یوم قیامت پر یقین رکھتی ہیں اور ان عورتوں کے شوہر اُن کے (بلا تجدید نکاح) پھر لوٹا لینے کا حق رکھتے ہیں، اس (عدت) کے اندر بشرطیکہ اصلاح کا قصد رکھتے ہوں اور عورتوں کے بھی حقوق ہیں جو کہ مثل اُن ہی کے حقوق کے ہیں جو ان عورتوں پر ہیں قاعدہ (شرعی) کے موافق اور مردوں کا اُن کے مقابلے میں کچھ درجہ بڑھا ہوا ہے اور اللہ تعالیٰ زبردست (حاکم) ہیں حکیم ہیں۔ وہ طلاق دو مرتبہ (کی) ہے پھر خواہ رکھ لینا قاعدے کے موافق خواہ چھوڑ دینا خوش عنوانی کے ساتھ۔

بیان القرآن: مولانا اشرف علی تھانوی

تفسیر:

مطلقہ پر واجب ہے کہ اپنے حائضہ یا حاملہ ہونے کی حالت ظاہر کر دے تاکہ اس کے موافق عدت کا حساب ہو۔ مرد پر خاص عورت کے حقوق ہیں: اپنی وسعت کے مطابق اس کو کھانا، کپڑا، رہنے کے لیے گھر اور مہر دے کر اس کو تنگ نہ کرے اور عورت پر مرد کے خاص حق یہ ہیں: اس کی اطاعت کرے، اس کی خدمت کرے۔ اس طلاق کو رجعی کہتے ہیں کہ دو مرتبہ سے زائد نہ ہو اور اس میں یہ بھی قید ہے کہ صاف لفظوں سے ہوں اور قاعدہ سے مراد یہ ہے کہ طریقہ بھی اس کا شرع کے موافق ہو اور نیت بھی اس میں شرع کے موافق ہو نیز خوش عنوانی سے جوڑنے کے لیے ضروری ہے کہ نیت بھی شرع کے مطابق ہو، یعنی دفع نزع مقصود ہو۔ یہ مقصد نہ ہو کہ اس کی دل شکنی کریں اس کو ذلیل کریں اس لیے نرمی و دلجوئی کی رعایت ضروری ہے۔

بیان القرآن: مولانا اشرف علی تھانوی

ترجمہ:

طلاق دو بار ہے۔ پھر یا تو سیدھی طرح عورت کو روک لیا جائے یا بھلے طریقے سے اُس کو رخصت کر دیا جائے اور رخصت کرتے ہوئے ایسا کرنا تمھارے لیے جائز نہیں ہے کہ جو کچھ تم انھیں دے چکے ہو، اُس میں سے کچھ واپس لے لو۔ البتہ یہ صورت مستثنیٰ ہے کہ زوجین کو اللہ کے حدود پر قائم نہ رہ سکنے کا اندیشہ ہو۔ ایسی صورت میں اگر تمھیں یہ خوف ہو کہ وہ دونوں حدود الٰہی پر قائم نہ رہیں گے، تو اُن دونوں کے درمیان یہ معاملہ ہو جانے میں مضائقہ نہیں کہ عورت اپنے شوہر کو کچھ معاوضہ دے کر علیحدگی حاصل کرلے۔ یہ اللہ کی مقرر کردہ حدیں ہیں، ان سے تجاوز نہ کرو اور جو لوگ حدودِ الٰہی سے تجاوز کریں، وہی ظالم ہیں۔

تفہیم القرآن : مولانا ابوالاعلیٰ مودودی

تفسیر:

اس مختصر سی آیت میں ایک بہت بڑی معاشرتی خرابی کی، جو عرب جاہلیت میں رائج تھی، اصلاح کی گئی ہے۔ عرب میں قاعدہ یہ تھا کہ ایک شخص اپنی بیوی کو بے حد حساب طلاق دینے کا مجاز تھا۔ جس عورت سے اس کا شوہر بگڑ جاتا اس کو وہ بار بار طلاق دے کر رجوع کرتا رہتا تھا تاکہ نہ تو وہ غریب اس کے ساتھ بس ہی سکے۔ اور نہ اُس سے آزاد ہو کر کسی اور سے نکاح ہی کر سکے۔ قرآن مجید کی یہ آیت اس ظلم کا دروازہ بند کرتی ہے۔ اس آیت کی رو سے ایک مرد ایک رشتہ نکاح میں اپنی بیوی پر حد سے حد دو ہی مرتبہ طلاقِ رجعی کا حق استعمال کر سکتا ہے۔ جو شخص اپنی منکوحہ کو دو مرتبہ طلاق دے کر اس سے رجوع کر چکا ہو۔ وہ اپنی عمر میں جب کبھی اس کو تیسری بار طلاق دے گا، عورت اس سے مستقل طور پر جدا ہو جائے گی۔

طلاق کا صحیح طریقہ جو قرآن و حدیث سے معلوم ہوتا ہے، یہ ہے کہ عورت کو حالتِ طہر میں ایک مرتبہ طلاق دی جائے اگر جھگڑا ایسے زمانے میں ہوا ہو جب کہ عورت ایام ماہواری میں ہو تو اسی وقت طلاق دے بیٹھنا درست نہیں ہے، بلکہ ایام سے اُس کے فارغ ہونے کا انتظار کرنا چاہیئے۔ پھر ایک طلاق دینے کے بعد اگر چاہے، تو دوسرے طہر میں دوبارہ ایک طلاق اور دے دے، ورنہ بہتر یہی ہے کہ پہلی ہی طلاق پر اکتفا کرے۔ اس صورت میں شوہر کو یہ حق حاصل رہتا

ہے کہ عدت گزرنے سے پہلے پہلے جب چاہے رجوع کرے، اور اگر عدت گزر بھی جائے تو دونوں کے لیے موقع باقی رہتا ہے کہ پھر باہمی رضامندی سے دوبارہ نکاح کرلیں۔ لیکن تیسرے طہر میں تیسری بار طلاق دینے کے بعد نہ تو شوہر کو رجوع کا حق باقی رہتا ہے اور نہ اس کا ہی کوئی موقع رہتا ہے کہ دونوں کا پھر نکاح ہوسکے۔ رہی یہ صورت کہ ایک ہی وقت میں تین طلاق دے ڈالی جائیں جیسا کہ آج کل جہلا کا عام طریقہ ہے، تو یہ شریعت کی رو سے سخت گناہ ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی بڑی مذمت فرمائی ہے اور حضرت عمرؓ سے یہاں تک ثابت ہے کہ جو شخص بیک وقت اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیتا تھا، آپ اُس کو دُرّے لگاتے تھے۔ تاہم گناہ ہونے کے باوجود ائمہ اربعہ کے نزدیک تینوں طلاقیں واقع ہو جاتی ہیں اور طلاق مغلظ ہو جاتی ہے۔

یعنی مہر اور وہ زیور اور کپڑے وغیرہ، جو شوہر اپنی بیوی کو دے چکا ہو، ان میں سے کوئی چیز بھی واپس مانگنے کا اُسے حق نہیں ہے۔ یہ بات ویسے بھی اسلام کے اخلاقی اصولوں کی ضد ہے کہ کوئی شخص کسی ایسی چیز کو، جسے وہ دوسرے شخص کو ہبہ یا ہدیہ وتحفہ کے طور پر دے چکا ہو، واپس مانگے۔ اس ذلیل حرکت کو حدیث میں اُس کتّے کے فعل سے تشبیہ دی گئی ہے جو اپنی ہی قے کو خود چاٹ لے۔ مگر خصوصیت کے ساتھ ایک شوہر کے لیے تو یہ بہت ہی شرمناک ہے کہ وہ طلاق دے کر رخصت کرتے وقت اپنی بیوی سے وہ سب کچھ رکھوالینا چاہے جو اس نے کبھی اسے خود دیا تھا۔ اس کے برعکس اسلام نے یہ اخلاق سکھائے ہیں کہ آدمی جس عورت کو طلاق دے اُسے رخصت کرتے وقت کچھ نہ کچھ دے کر رخصت کرے۔

شریعت کی اصطلاح میں اسے خلع کہتے ہیں۔ یعنی ایک عورت کا اپنے شوہر کو کچھ دے دلا کر اس سے طلاق حاصل کرنا۔ اس معاملے میں اگر عورت اور مرد کے درمیان گھر کے گھر ہی میں کوئی معاملہ طے ہو جائے تو جو کچھ طے ہوا ہو، وہی نافذ ہوگا۔ لیکن اگر عدالت میں معاملہ جائے تو عدالت صرف اس امر کی تحقیق کرے گی کہ آیا فی الواقع یہ عورت اُس مرد سے اس حد تک متنفر ہو چکی ہے کہ اُس کے ساتھ اس کا نباہ نہیں ہوسکتا۔ اس کی تحقیق ہو جانے پر عدالت کو اختیار ہے کہ حالات کے لحاظ سے جو فدیہ چاہے تجویز کرے اور اس فدیہ کو قبول کرکے شوہر کو اسے طلاق دینا ہوگا۔ بالعموم فقہاء نے اس بات کو پسند نہیں کیا ہے کہ جو مال شوہر نے اس عورت کو دیا ہو اس کی واپسی سے بڑھ کر

کوئی فدیہ اسے دلوایا جائے۔

خلع کی صورت میں جو طلاق دی جاتی ہے، وہ رجعی نہیں ہے بلکہ بائنہ ہے۔ چونکہ عورت نے معاوضہ دے کر اس طلاق کو گویا خریدا ہے، اس لیے شوہر کو یہ حق باقی نہیں رہتا کہ اس طلاق سے رجوع کرسکے۔ البتہ اگر یہی مرد و عورت پھر ایک دوسرے سے راضی ہو جائیں اور دوبارہ نکاح کرنا چاہیں تو ایسا کرنا ان کے لیے بالکل جائز ہے۔

تفہیم القرآن : مولانا ابوالاعلیٰ مودودی

ترجمہ :

آیت ۲۲۹ : یہ اللہ کی حدیں ہیں ان سے آگے نہ بڑھو اور جو اللہ کی حدوں سے آگے بڑھے تو وہی لوگ ظالم ہیں تو پھر اگر تیسری طلاق اسے دی تو اب وہ عورت اسے حلال نہ ہوگی جب تک دوسرے خاوند کے پاس نہ رہے۔ پھر اگر وہ دوسرا طلاق دے دے تو ان دونوں پر گناہ نہیں کہ پھر آپس میں مل جائیں۔

کنز الایمان : مولانا احمد رضا خاں

تفسیر:

اس طلاق کا نام خلع ہے۔ شان نزول۔ یہ آیت جمیلہ بنت عبداللہ کے حق میں اتری جنہوں نے اپنے خاوند ثابت بن قیس سے مہر کا باغ واپس دے کر طلاق حاصل کی۔ اس سے چند مسئلے معلوم ہوئے ایک یہ کہ خلع طلاق ہے فسخ نکاح نہیں کیونکہ یہاں فدیہ دینے کا ذکر فرمایا جو عورت کا کام ہے۔ مرد کے کام کا ذکر نہ فرمایا۔ معلوم ہوا کہ شوہر کا کام وہی ہے جو اوپر گزرا۔ یعنی طلاق۔ دوسرے یہ کہ عورت کا کام خلع میں صرف فدیہ دینا ہے، طلاق مرد ہی دے گا نہ کہ حاکم یا خود عورت تیسرے یہ کہ خلع میں جو فدیہ طے ہو جائے وہ دینا پڑے گا۔ اگرچہ مہر سے زیادہ ہو لیکن مہر سے زیادہ لینا مکروہ ہے۔ چوتھے یہ کہ خلع میں مال عورت دے گی۔ اگر کوئی اور شخص مال دے کر طلاق حاصل کرے عورت کو خبر بھی نہ ہو تو خلع نہیں، جیسا کہ پنجاب میں رواج ہے۔ پانچویں یہ کہ خلع میں طلاق بائنہ واقع ہوگی۔ کیونکہ فدیہ وہ مال ہے جو خاوند کو دے کر جان چھڑائی جائے اور طلاق رجعی

میں عورت کی جان چھوٹتی نہیں۔ یعنی دو طلاقوں کے بعد خواہ بغیر مال کے دی جائیں۔ یا مال لے کر۔ یعنی خلع کی شکل میں۔ اس سے معلوم ہوا کہ خلع کے بعد بھی طلاق ہو سکتی ہے۔ اور خلع طلاق ہے فسخ نکاح نہیں ورنہ اس کے بعد یہ طلاق نہ ہوتی۔ اس سے معلوم ہوا کہ حلالہ میں صرف دوسرا نکاح کافی نہیں، بلکہ دوسرے خاوند کی صحبت ضروری ہے کیونکہ نکح کے معنی ہیں صحبت اور لفظاً زوجاً سے نکاح ثابت ہوا۔

نور العرفان : مفتی احمد رضا خاں

ترجمہ :

اب اگر وہ طلاق دے تو اس کے بعد اس کے لیے حلال نہیں ہوگی جب تک وہ اس کے علاوہ کسی شوہر سے شادی نہ کرلے، اب جب وہ اسے طلاق دے دے تو اگر ان دونوں کا خیال ہو کہ وہ اب اللہ کی حدوں کو برقرار رکھیں گے تو ان کے لیے کوئی گناہ نہیں کہ وہ آپس میں پھر شادی کرلیں۔ اور یہ اللہ کی مقرر کردہ حدیں ہیں جنھیں وہ بیان کرتا ہے ان لوگوں کے لیے جو ماننا چاہیں۔

تفسیر القرآن : مولانا سیّد علی نقوی النقوی

تفسیر :

یہ گزشتہ آیت کے مضمون کا تتمہ ہے۔ یہ پہلے کہا جا چکا ہے کہ دو دفعہ کے بعد اب شوہر کو مختتم طور پر دو باتوں میں ایک کو طے کرلینا چاہیے، یا تو وہ ٹھیک طور پر رہے اور رشتۂ ازدواجی کو برقرار رکھے یعنی اب کبھی طلاق نہ دے اور یا اب وہ اس سے بالکل قطع تعلق کرلینا طے کرلے۔

اب اگر اس نے دوسری شق اختیار کرلی تو اس کا حکم اس آیت میں بیان ہو رہا ہے کہ اگر اس نے اب تیسری بار طلاق دیا تو پھر اُسے عدّہ کے اندر رجوع کا حق حاصل نہیں ہے۔ اس طلاق کو طلاق بائن کہتے ہیں۔

اب وہ اس کے لیے اُس وقت تک حلال نہیں ہو سکتی جب تک کہ ایک دوسرے شوہر سے اس کا عقد نہ ہو جائے اور وہ اُس سے مباشرت نہ کرلے اور یہ بھی ایک مثال ہے

اس کی کہ الفاظ قرآن مطلق ہیں مگر حکم ایک قید کے ساتھ مقید ہے۔ ہاں جب یہ شوہر اپنی مرضی سے طلاق دے دے تو اگر وہ دونوں یعنی سابق کے میاں بیوی سمجھیں کہ اب زوجیت کے فرائض ادا کرتے رہیں گے تو عدّہ گزرنے کے بعد پھر دوبارہ باہم عقد کر کے رشتۂ زوجیت کو ایک رکھیں اور مذاق نہ سمجھیں اور اس کی اہمیت کو محسوس کریں۔

تفسیر القرآن : مولانا سیّد علی نقوی النقوی

ترجمہ:

یہ اللہ کی باندھی ہوئی حدیں ہیں سو اُن کے آگے مت بڑھو اور جو کوئی بڑھ چلے اللہ کی باندھی ہوئی حدوں سے وہی لوگ ہیں ظالم۔

مولانا محمود حسن

تفسیر:

یعنی اے مسلمانو اگر تم کو یہ ڈر ہو کہ خاوند اور بیوی میں ایسی بیزاری ہے کہ اُن کی گزران موافقت سے نہ ہوگی تو پھر ان دونوں پر کچھ گناہ نہیں کہ عورت مال دے کر اپنے آپ کو نکاح سے چھڑا لے اور مرد وہ مال لے لے۔ اس کو خلع کہتے ہیں اور جب اس ضرورت کی حالت میں زوجین کو خلع کرنا دُرست ہوا تو سب مسلمانوں کو اس میں سعی کرنی ضرور دُرست ہوگی۔ فائدہ۔ ایک عورت آپؐ کی خدمت میں آئی اور عرض کیا کہ میں اپنے خاوند سے ناخوش ہوں اس کے یہاں رہنا نہیں چاہتی۔ آپؐ نے تحقیق کیا تو عورت نے کہا کہ وہ میرے حقوق میں کوتاہی نہیں کرتا اور نہ اس کے اخلاق و تدین پر مجھ کو اعتراض ہے۔ لیکن مجھ کو اس سے منافرت طبعی ہے۔ آپؐ نے عورت سے مہر واپس کرا دیا اور زوج سے طلاق دلوادی ان پر یہ آیت اُتری۔

یہ سب احکام مذکورہ یعنی طلاق اور رجعت اور خلع حدود اور قواعد مقرر فرمودۂ حق تعالیٰ ہیں، ان کی پوری پابندی لازم ہے کسی قسم کا خلاف اور تغیر اور کوتاہی ان میں نہ کرنی چاہیئے۔

مولانا شبیر احمد عثمانی

ترجمہ:

اور تمھارے لیے یہ بات حلال نہیں کہ (چھوڑنے کے وقت) کچھ بھی لو (گو) اس میں سے (سہی) جو تم نے ان کو (مہر) میں دیا تھا۔ مگر یہ کہ میاں بیوی دونوں کو احتمال ہو کہ اللہ تعالیٰ کے ضابطوں کو قائم نہ کر سکیں گے۔ سو اگر تم لوگوں کو یہ احتمال ہو کہ وہ دونوں ضوابط خداوندی کو قائم نہ کر سکیں گے۔ تو یہ دونوں پر کوئی گناہ نہ ہوگا۔ اس (مال کے لینے دینے) میں جس کو دے کر عورت اپنی جان چھڑائے۔ یہ خدائی ضابطے ہیں۔ سو تم اُن سے باہر مت نکلنا۔ اور جو شخص خدائی ضابطوں سے باہر نکل جاوے سو ایسے ہی لوگ اپنا نقصان کرنے والے ہیں۔

بیان القرآن ۔ مولانا اشرف علی تھانوی

تفسیر:

عورت سے مال ٹھہرا کر چھوڑنا اس کی دو صورتیں ہیں ایک خلع دوسرا طلاق علیٰ مال خلع یہ کہ عورت کہے کہ تو اتنے مال پر مجھ سے خلع کر لے اور مرد کہے مجھ کو منظور ہے۔ اس کے کہتے ہی گو لفظ طلاق نہ کہے طلاق بائن واقع ہو جائے گی اور اس قدر عورت کے ذمہ واجب ہو جاوے گا اور طلاق علیٰ مال سے یہ کہ مرد عورت سے کہے کہ تجھ کو اس قدر مال کے عوض طلاق ہے، اس کا حکم یہ ہے کہ عورت منظور نہ کرے تو طلاق واقع نہیں ہوگی اور منظور کر لے تو طلاق بائن واقع ہو جائے گی اور اس قدر مال عورت کے ذمہ واجب ہو جاوے گا۔

بیان القرآن : مولانا اشرف علی تھانوی

ترجمہ:

پھر اگر (دو بار طلاق دینے کے بعد شوہر نے عورت کو تیسری بار) طلاق دے دی تو وہ عورت پھر اُس کے لیے حلال نہ ہوگی، اِلّا یہ کہ اس کا نکاح کسی دوسرے شخص سے ہو اور وہ اسے طلاق دے دے، تب اگر پہلا شوہر اور یہ عورت دونوں یہ خیال کریں کہ حدودِ الٰہی پر قائم رہیں گے تو ان کے لیے ایک دوسرے کی طرف رجوع کر لینے میں کوئی مضائقہ نہیں، یہ اللہ کی مقرر کردہ حدیں ہیں، جنھیں وہ اُن لوگوں کی ہدایت کے لیے واضح کر رہا ہے، جو (اس کی حدوں کو توڑنے کا انجام) جانتے ہیں۔

تفہیم القرآن : مولانا ابوالاعلیٰ مودودی

تفسیر:

احادیث صحیحہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر کوئی شخص محض اپنی مطلقہ بیوی کو اپنے لیے حلال کرنے کی خاطر کسی سے سازش کے طور پر اس کا نکاح کرائے اور پہلے سے یہ طے کر لے کہ وہ نکاح کے بعد اسے طلاق دے دے گا تو یہ سراسر ایک ناجائز فعل ہے۔ ایسا نکاح، نکاح نہ ہوگا بلکہ محض بدکاری ہوگی اور ایسے سازشی نکاح و طلاق سے عورت ہرگز اپنے سابق شوہر کے لیے حلال نہ ہوگی۔ حضرت علی اور ابن مسعود اور ابو ہریرہ اور عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہم کی متفقہ روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طریقے سے حلالہ کرنے اور حلالہ کرانے والے پر لعنت فرمائی ہے۔

تفہیم القرآن ۔ مولانا ابوالاعلیٰ مودودی

ترجمہ:

آیت ۲۳۰ سورۃ البقرہ : اگر سمجھتے ہوں کہ اللہ کی حدیں بنائیں گے اور یہ اللہ کی حدیں ہیں جنھیں بیان کرتا ہے دانشمندوں کے لیے۔

کنز الایمان؛ مولانا احمد رضا خاں

تفسیر:

اس سے چند مسئلے معلوم ہوئے۔ ایک یہ کہ تین طلاقوں میں حلالہ کے بعد پھر پہلے خاوند سے نکاح کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ دوسرے یہ کہ اگر اب دوبارہ نکاح ہو تو اس میں مرد و عورت دونوں کی رضامندی ضروری ہے۔ اسی لیے یَتَرَاجَعَا اور ظَنَّا تثنیہ کے صیغے ارشاد ہوئے۔ تیسرے یہ کہ حلالہ کے بعد جو نکاح ہوگا۔ اس میں بھی خاوند تین طلاقوں کا مالک ہوگا، کیونکہ یہاں یَتَرَاجَعَا فرمایا گیا ہے۔ رجوع کے معنی ہیں پہلی حالت کی طرف واپس ہونا اور پہلی حالت میں تین طلاق کی ملکیت تھی، لہٰذا اب بھی یہی ہوگی

نور العرفان : مولانا مفتی احمد یار خاں

ترجمہ:

پھر اگر اس عورت کو طلاق دی یعنی تیسری بار تو اب حلال نہیں اُس کو وہ عورت اس کے

بعد جب تک نکاح نہ کرے کسی خاوند سے اس کے سوا، پھر اگر طلاق دے دے دوسرا خاوند تو کچھ گناہ نہیں ان دونوں پر کہ پھر باہم مل جاویں اگر خیال کریں کہ قائم رکھیں گے اللہ کا حکم اور یہ حدیں بندھی ہوئی ہیں اللہ کی۔ بیان فرماتا ہے ان کو واسطے جاننے والوں کے اور جب طلاق دی تم نے عورتوں کو پھر پہنچیں اپنی عدت تک تو رکھ لو ان کو موافق دستور کے یا چھوڑ دو ان کو بھلی طرح سے اور نہ روکے رکھو ان کو ستانے کے لیے تاکہ اُن پر زیادتی کرو۔

مولانا محمود حسن

تفسیر :

یعنی اگر زوج اپنی عورت کو تیسری بار طلاق دے گا تو پھر وہ عورت اس کے لیے حلال نہ ہوگی تاکہ وہ عورت کسی دوسرے شخص سے نکاح نہ کرے اور دوسرا خاوند اس سے صحبت کر کے اپنی خوشی سے طلاق نہ دیوے اس کی عدت پوری کر کے پھر زوج اوّل سے نکاح جدید ہو سکتا ہے۔ اس کو حلالہ کے بعد زوج اوّل کے ساتھ نکاح ہونا جب ہی کہ ان کو حکم خداوندی کے قائم رکھنے یعنی ایک دوسرے کے حقوق ادا کرنے کا خیال اور اس پر اعتماد ہو ورنہ فرو نزاع باہمی اور اتلافِ حقوق کی نوبت آئے گی اور گناہ میں مبتلا ہوں گے یعنی عدت ختم ہونے کو آئی یعنی عدت کے ختم ہونے تک خاوند رہے کہ اس عورت کو موافقت اور اتحاد کے ساتھ پھر لائے یا خوبی اور رضامندی کے ساتھ بالکل چھوڑ دے یہ ہرگز جائز نہیں کہ قید میں رکھ کر اس کو ستانے کے قصد سے رجعت کرے۔ جیسا کہ بعض اشخاص کر لیا کرتے تھے۔

فائدہ: آیت سابقہ یعنی الطلاق مرتان الخ میں یہ بتلایا تھا کہ طلاق تک زوج کو اختیار ہے کہ عورت کو عمدگی سے پھر لالے یا بالکل چھوڑ دے۔ اب اس آیت میں یہ ارشاد ہے کہ یہ اختیار صرف عدت تک ہے۔ عدت کے بعد زوج کو اختیار مذکور حاصل نہ ہوگا اس لیے کوئی تکرار کا شبہہ نہ کرے۔

مولانا شبیر احمد عثمانی

ترجمہ :

پھر اگر کوئی (تیسری) طلاق دے دے عورت کو تو پھر وہ اس کے لیے حلال نہ رہے گی۔ اس کے

بعد یہاں تک کہ وہ اس کے سوا ایک اور خاوند کے ساتھ (عدت کے بعد) نکاح کرے پھر اگر یہ اس کو طلاق دے دے تو ان دونوں پر اس میں کچھ گناہ نہیں کہ بدستور پھر مل جاویں۔ بشرطیکہ دونوں غالب گمان رکھتے ہوں کہ (آئندہ) خداوندی ضابطوں کو قائم رکھیں گے۔ اور یہ خداوندی ضابطے ہیں (حق تعالیٰ) ان کو بیان فرماتے ہیں ایسے لوگوں کو جو دانشمند ہیں۔

بیان القرآن — مولانا اشرف علی تھانوی

تفسیر:

اس کو حلالہ کہتے ہیں۔

بیان القرآن : مولانا اشرف علی تھانوی

ترجمہ:

اور جب تم عورتوں کو طلاق دو اور وہ اپنی میعاد پوری کرنے لگیں تو یا تو ٹھیک طور پر انھیں رکھو یا اچھے طور پر انھیں رخصت کردو اور نقصان پہنچانے کے طور پر انھیں نہ روکو تعدّی سے کام لو اور جو ایسا کرے گا اس نے خود اپنے اوپر ستم ڈھایا اور اللہ کے احکام کو مذاق نہ بناؤ اور یاد کرو اللہ کا احسان جو تم پر ہے اور اس پر تم پر کتاب اور حکمت اُتاری ہے۔ اس کے ذریعے سے تمھیں نصیحت کرتا ہے اور اللہ کے غضب سے بچو اور سمجھتے رہو کہ بلاشبہ اللہ ہر چیز کا جاننے والا ہے۔

تفسیر القرآن : مولانا سیّد علی نقوی النقوی

تفسیر:

یہ طلاقِ رجعی کے متعلق کہا جا رہا ہے جس میں عدّہ کے اندر رجوع کا حق ہوتا ہے کہ عدّہ پورا ہونے سے پہلے ایک دفعہ طے کرلو کہ تمھیں واقعی نباہ کرنا ہے یا نہیں اگر صحیح طور پر یعنی ادائے حقوق کے ساتھ نباہ کرنا ہے تو عدّہ کے اندر رجوع کرلو ورنہ عدّہ گزر جانے دو اور پھر انھیں رخصت کردو کہ اب وہ جا کر جاہیں تو عقدِ ثانی کرلیں۔ بعض شوہر صرف پریشان کرنے کے لیے کہ وہ دوسرا نکاح نہ کریں عدۃ میں رجوع کرلیتے ہیں، ایسا اب بھی ہوتا ہے اور زمانۂ جاہلیت میں ایسا بہت کیا جاتا تھا۔ اسے پہلے "بالمعروف" ٹھیک طریقے پر کہہ کر اشارتاً ردکا تھا۔ اور پھر صراحتاً بھی کہہ دیا کہ صرف ضرر رسانی

کے لیے ایسا نہ کرو ورنہ یہ تمھارا ایک ظلم ہوگا جس سے تم خدا کے یہاں نتیجتاً اپنا نقصان کروگے
یعنی تم سے اس کا مواخذہ ہوگا۔
یہ طلاق اور رجوع وغیرہ کے احکام نظام معاشرتی کی اصلاح کے لیے حکیمانہ مصالح پر
مبنی ہیں "انھیں مذاق نہ بناؤ"
یہ عملی مذاق احکام الٰہیہ کے ساتھ اُن سب ہی افراد کے کردار میں ہے جو ایمان کے
دعوے کے ساتھ پھر بھی اطاعتِ احکام سے گریز کرتے ہیں۔
آخر میں تہدیدی انداز میں کہا گیا ہے "اللہ ہر چیز کا جاننے والا ہے" یعنی صرف اس کا
خیال نہ رہنا چاہیئے کہ ہمارے عمل کو لوگ برا نہ کہیں یا عام افراد خلائق کو اس کی برائی کا احساس نہ
ہو بلکہ تو اپنے عمل کو مابین خود خدا درست رکھنا چاہیے کیونکہ لوگوں کو خبر ہو نہ ہو، اسے ہر بات کا
علم ہے۔

تفسیر القرآن۔ مولانا سیّد علی نقوی النقوی

ترجمہ:

اور جب تم عورتوں کو طلاق دے دو اور ان کی عدت پوری ہونے کو آجائے تو یا بھلے طریقے سے انھیں
روک لو یا بھلے طریقے سے رخصت کر دو۔ محض ستانے کی خاطر انھیں نہ روکے رکھنا کہ یہ زیادتی ہو گی
اور جو ایسا کرے گا، وہ درحقیقت آپ اپنے ہی اوپر ظلم کرے گا۔ اللہ کی آیات کا کھیل نہ بناؤ۔ بھول نہ
جاؤ کہ اللہ نے کس نعمتِ عظمیٰ سے تمھیں سرفراز کیا ہے۔ وہ تمھیں نصیحت کرتا ہے کہ جو کتاب اور حکمت
اس نے تم پر نازل کی ہے، اس کا احترام ملحوظ رکھو۔ اللہ سے ڈرو اور خوب جان لو کہ اللہ کو ہر بات
کی خبر ہے۔

تفہیم القرآن: مولانا ابوالاعلیٰ مودودی

تفسیر:

یعنی ایسا کرنا درست نہیں ہے کہ ایک شخص اپنی بیوی کو طلاق دے اور عدت گزرنے سے پہلے محض اس لیے
رجوع کرلے کہ اسے پھر ستانے اور دق کرنے کا موقع ہاتھ آجائے۔ اللہ تعالیٰ ہدایت فرماتا ہے کہ

رجوع کرتے ہو تو اس نیت سے کرو کہ اب حسن سلوک سے رہنا ہے۔ ورنہ بہتر یہ ہے کہ شریفانہ طریقے سے رخصت کردو۔

یعنی اس حقیقت کو فراموش نہ کردو کہ اللہ نے تمھیں کتاب اور حکمت کی تعلیم دے کر دنیا کی رہنمائی کے عظیم الشان منصب پر مامور کیا ہے۔ تم "امتِ وسط" بنائے گئے ہو تمھیں نیکی اور راستی کا گواہ بناکر کھڑا کیا گیا ہے۔ تمھارا یہ کام نہیں ہے کہ حیلہ بازیوں سے آیاتِ الٰہی کا کھیل بناؤ، قانون کے الفاظ سے روحِ قانون کے خلاف ناجائز فائدے اٹھاؤ اور دنیا کو راہِ راست دکھانے کے بجائے خود اپنے گھروں میں ظالم اور بدراہ بن کر رہو۔

تفہیم القرآن : مولانا ابوالاعلیٰ مودودی

ترجمہ :

سورۃ الطلاق۔ آیت ۱ : اے نبی! جب تم لوگ عورتوں کو طلاق دو تو ان کی عدت کے وقت پر انھیں طلاق دو اور اپنے رب اللہ سے ڈرو۔ عدت میں انھیں ان کے گھروں سے نہ نکالو اور نہ وہ آپ نکلیں۔ مگر یہ کہ کوئی صریح بے حیائی کی بات لائیں۔ اور یہ اللہ کی حدیں ہیں۔ اور جو اللہ کی راہ سے آگے بڑھا بے شک اس نے اپنی جان پر ظلم کیا۔ تمھیں نہیں معلوم شاید اللہ اس کے بعد کوئی نیا حکم بھیجے۔

کنز الایمان : مولانا احمد رضا خاں

تفسیر

اپنی امت سے فرمادیجیے، اس لیے طَلَّقْتُمُ صیغہ جمع ارشاد ہوا۔ شانِ نزول، سیدنا عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ نے اپنی بیوی کو حیض کی حالت میں طلاق دے دی۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ رجوع کرلو۔ پھر اگر طلاق دینی ہی چاہو تو طہر میں دینا۔ اس پر یہ آیت کریمہ نازل ہوئی (خزائن العرفان) معلوم ہوا کہ مرد کو عدت کی شمار رکھنی چاہیئے کیونکہ عورتیں حساب میں کچی ہوتی ہیں خیال رہے کہ عورت حیض سے ہو اور عورت دعویٰ کرے کہ میری عدت گزر چکی ہے خاوند انکار کرے تو عورت کی بات مانی جائے گی۔ بشرطیکہ وہ مدت عدت کے قابل ہو۔ خوا مخواہ عورتوں

کو عدت دراز کر کے تنگ نہ کرو، عدت دراز کرنے کی بہت صورتیں ہیں جو فقہ میں مذکور ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ بیوی اہل بیت ہوتی ہے اور حکومت کا گھر اس کی طرف منسوب ہوتا ہے اگر گھر کا مالک مرد ہے۔ رب فرماتا ہے وقرن فی بیوتکن یہ بھی معلوم ہوا کہ عدت کے زمانے میں مطلقہ عورت کو گھر سے نہ نکالا جاوے، اسے گھر میں رکھے، کھانے پینے کا خرچ دے اور عورت عدت میں دن رات میں کسی وقت گھر سے باہر نہ نکلے زمانہ عدت میں گھر سے باہر نہ دن میں نہ رات، یہ عدت طلاق کا حکم ہے۔ وفات کی عدت میں عورت دن میں نکل سکتی ہے، کمائی وغیرہ کے لیے۔ اس طرح کہ چوری وزنا کریں تو شرعی سزا کے لیے انھیں نکالا جائے گا۔ ایسے ہی اگر عورت بدزبان ہو کر خاوند پر زبان درازی کرتی ہو تو خاوند نکال سکتا ہے۔ وہ ناشزہ کے حکم میں ہے ایسے ہی اگر مکان تنگ ہو خاوند فاسق ہو، طلاق بائنہ ہو چکی ہو، تو عورت نکل سکتی ہے: جو اس نے اپنے بندوں کے لیے مقرر فرمائیں، جن کے اندر رہنا بندوں پر لازم ہے

نور العرفان مفتی احمد یار خان

ترجمہ:

اے نبی جب تم طلاق دو عورتوں کو تو ان کو طلاق دو ان کی عدت پر اور گنتے رہو عدت کو اور ڈرو اللہ سے جو رب ہے تمہارا مت نکالو ان کو ان کے گھروں سے اور وہ بھی نہ نکلیں مگر جو کریں صریح بے حیائی اور یہ حدیں ہیں باندھی ہوئی اللہ کی اور جو کوئی بڑھے اللہ کی حدوں سے تو اس نے برا کیا اپنا اس کو خبر نہیں۔

مولانا محمود حسن

تفسیر:

نبی کو مخاطب بنا کر یہ ساری امت سے خطاب ہے۔ یعنی جب کوئی شخص (کسی ضرورت اور مجبوری سے) اپنی عورت کو طلاق دینے کا ارادہ کرے تو چاہیے کہ عدت پر طلاق دے۔ سورۃ البقرہ میں آچکا کہ مطلقہ کی عدت تین حیض ہیں (کما ہو مذہب الحنفیہ) لہٰذا حیض سے پہلے حالت طہر میں طلاق دینا چاہیئے۔ تاکہ سارا حیض گنتی میں آئے اگر فرض کیجیے حالت حیض میں طلاق دے

گا تو وہ حال سے خالی ہیں۔ جس حیض میں طلاق دی ہے اس کو عدّت میں شمار کریں گے یا نہ کریں گے۔ پہلی صورت میں ایقاع طلاق سے پہلے جس قدر وقت حیض کا گزر چکا وہ عدّت میں سے کم ہوجائے گا۔ اور پورے تین حیض عدت کے باقی رہیں گے اور دوسری صورت میں جب موجودہ حیض کے علاوہ تین حیض لیں گے تو یہ حیض تین سے زائد ہوگا اس لیے شرعی طریقہ یہ ہے کہ طہر میں طلاق دی جائے اور حدیث سے یہ قید بھی ثابت ہے کہ اس طہر میں صحبت نہ کی ہو۔ یعنی مرد و عورت دونوں کو چاہیئے کہ عدت کو یاد رکھیں کہیں غفلت و سہو کی وجہ سے کوئی بے احتیاطی اور گڑبڑ نہ ہوجائے۔ نیز طلاق اس طرح دیں کہ ایام عدّت کی گنتی میں کمی بیشی لازم نہ آئے۔ جیسا کہ اوپر کے فائدے میں بتایا جاچکا ہے۔ یعنی اللہ سے ڈر کر احکام شریعت کی پابندی رکھنی چاہیئے جن میں سے ایک حکم یہ ہے کہ حالتِ حیض میں طلاق نہ دی جائے اور تین طلاقیں ایک دم نہ ڈالی جائیں اور مطلقہ عورت کو اُس کے رہنے کے گھر سے نہ نکالا جائے وغیرہ ذالک یعنی عورتیں خود بھی اپنی مرضی سے نہ نکلیں کیوں کہ یہ سُکنیٰ محض حق العبد ہیں کہ اس کی رضا سے ساقط ہوجائے بلکہ حق الشرع ہے۔ ہاں کوئی کھُلی بے حیائی کریں مثلاً بدکاری یا سرقہ کی مرتکب ہوں یا بقول بعض علماء زبان درازی کریں اور ہر وقت کا رنج و تکرار رکھتی ہوں تو نکالنا جائز ہے اور اگر بے وجہ نکلیں گی تو یہ خود صریح بے حیائی کا کام ہوگا یعنی گنہگار ہو کر اللہ کے ہاں سزا کا مستوجب ہوا۔ "لا تدری" کا ترجمہ "اس کو خبر نہیں" بصیغہ غائب کیا ہے۔ تاکہ معلوم ہوجائے کہ خطاب اس طلاق دینے والے کو ہے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو نہیں۔

مولانا شبیر احمد عثمانی

ترجمہ :

اے پیغمبر (آپ لوگوں سے کہہ دیجیے کہ جب تم لوگ اپنی عورتوں کو طلاق دینے لگو تو ان کو (زمانہٗ عدت (یعنی حیض) سے پہلے (یعنی طہر میں) طلاق دو اور تم عدت کو یاد رکھو اور اللہ تعالیٰ سے ڈرتے رہو، جو تمہارا رب ہے ان عورتوں کو ان کے (رہنے کے) گھروں سے مت نکالو (کیونکہ مسکنی مطلقہ

کا شمل منکوحہ کے واجب ہے) اور نہ وہ عورتیں خود نکلیں۔ مگر ہاں کوئی کھلی بے حیائی کریں تو اور بات ہے۔

بیان القرآن: مولانا اشرف علی تھانوی

تفسیر:

حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے اپنی بیوی کو حالت حیض میں طلاق دے دی۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اے عبداللہ! حیض میں طلاق دینی ناجائز ہے۔ اس لیے رجعت کر لو۔ حق تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرما کر طلاق کا طریقہ فرمادیا۔ یعنی مثلاً مرتکب بدکاری یا سرقہ کی ہوں تو سزا کے لیے نکالی جاویں یا بقول بعض علماء زبان درازی اور ہر وقت کا رنج و تکرار رکھتی ہوں تو ان کو نکال دینا جائز ہے۔

بیان القرآن: مولانا اشرف علی تھانوی

ترجمہ:

اے پیغمبر! جب تم لوگ عورتوں کو طلاق دو تو" زمانۂ عدہ کے لحاظ سے اور پورے عدے کے دنوں کا حساب رکھو اور اللہ سے ڈرو جو تمہارا پروردگار ہے' انھیں ان کے گھروں سے نہ نکالو اور نہ وہ خود نکلیں سوا اس کے کہ کھلے ہوئے شرمناک جرم کا ارتکاب کریں اور یہ اللہ کی مقرر کردہ حدیں ہیں اور جس نے اللہ کی مقرر کردہ حدوں سے قدم آگے بڑھایا' اس نے اپنے اوپر ظلم کیا۔ تم نہیں جانتے' شاید اللہ اس کے بعد کوئی تازہ بات پیدا کرے۔

تفسیر القرآن: مولانا سید علی نقوی النقوی

تفسیر:

ابتدا میں پکار کے کہا گیا ہے رسولؐ سے مگر جو احکام دیے ان میں جمع مذکر حاضر کے صیغے ہیں جن سے ظاہر ہے کہ احکام کا تعلق تمام افراد امت سے ہے۔ خاص پیغمبر خداؐ سے تعلق نہیں ہے ہاں قدیم مفسر قتادہ کی روایت میں سے طبری نے درج کیا ہے۔ یہ ہے کہ خود حضرتؐ نے حفصہ کو طلاق دیا تھا۔ اس سلسلے میں یہ سورہ نازل ہوئی ہے لیکن وردِ نزول کوئی ایک ہونے سے احکام

خصوصیت پیدا نہیں ہوتی۔ جب تک صراحتاً خصوصیت ثابت نہ ہو، احکام میں عمومیت ہی ہوتی ہے،
"جب طلاق دو" یعنی طلاق دینا چاہتے ہو جیسے حکم وضو میں کہا گیا ہے،

اذا قمتم الی الصلوٰۃ "جب تم نماز کے لیے کھڑے ہو" اس کے یہ معنی ہیں کہ جب نماز کے لیے مصلے پر کھڑے ہو جاؤ، تب جا کر وضو کرو بلکہ معنی یہی ہیں کہ جب نماز کے لیے کھڑے ہونا چاہتے ہو یعنی نماز ادا کرنا چاہتے ہو تو وضو کرو اور یہ احکام ان عورتوں سے متعلق ہیں جن سے خاص جنسی تعلق قائم ہو چکا ہو۔ اس لیے اگر طلاق قبل دخول ہو تو اس میں جیسا کہ قرآن مجید میں دوسری جگہ تصریح موجود ہے۔ عدّہ ہے ہی نہیں۔

"طلاق در زمانہ عدّہ کے لحاظ سے" یعنی عورت کے ماہواری ایام کے دنوں میں جو نجاست ہوتی ہے، اس دوران میں طلاق نہیں ہونا چاہیئے۔ اُس حالت سے بَری ہونے کی حالت میں جسے "طہر" کہتے ہیں طلاق ہونا چاہیئے اور وہ طہر ایسا ہو جس میں شوہر نے مجامعت نہ کی ہو تاکہ اسی کے لحاظ سے اس کے عدّے کا شمار ہو سکے۔

"اور عدّہ کا پورا حساب محفوظ رکھو" وہ عدّے کی مقدار جو دوسری جگہ قرآن مجید نے بتائی ہے اُن عورتوں کے لیے جنھیں ایّام ہوتے ہیں۔ ثلٰثۃ قروء۔ یعنی اس کے بعد تین دفعہ ایّام سے پاکیزگی کے دنوں کا پورے طور پر حساب محفوظ رکھو۔

جب یہ زمانہ پورا ہو جائے تو عدّہ ختم ہو جائے گا۔ اب اگر مرد نے ان دنوں میں رجوع نہیں کیا ہے یعنی اپنے قول یا عمل سے اس کا ثبوت نہیں دیا کہ اس نے دوبارہ تعلقات ازدواج قائم کر لیے ہیں، تو اب وہ اس شوہر کی زوجیت کے حلقے سے بالکل نکل جائے گی اور اُسے عقدِ ثانی کرنے کا حق ہوگا۔

اللہ سے ڈرنے کا حکم بلا فاصلہ متصل ہے اس ممانعت سے کہ انھیں اُن کے گھروں سے نہ نکالو تو صاف ظاہر ہے کہ وہ اللہ سے ڈرنے کا حکم اس ممانعت پر زور دینے کے لیے ہے اور اس پہلو کو نمایاں کرنے کے بعد اس میں رہنے کا حق دار نہیں تو اب بھی جب کہ عدے میں ہونے کی وجہ سے ابھی بالکل رشتہ قطع نہیں ہوا ہے، سمجھو کہ وہ اپنے گھروں میں ہیں تو انھیں وہاں سے نکالنا نہیں چاہیئے۔

"سوا اس کے کہ کھلے ہوئے شرمناک گناہ کی مرتکب ہوں" اس کے لیے روایات میں تین چیزیں آتی ہیں۔ زناکاری اور فحش کلامی اور گھر والوں کو اذیت پہنچانا۔

بعد میں جو ہے کہ تمہیں نہیں خبر اللہ اس کے بعد کوئی صورت پیدا کر دے" اس کا مطلب یہ ہے کہ ہو سکتا ہے کہ ان دونوں کے دل ایک دوسرے کی طرف راغب ہو جائیں اور اس لیے ان کے باہمی تعلقات مستقل طور پر خوش گوار ہو جائیں۔ یہ اصل عدۃ کے اندر رجوع کے حق کا مقصد بھی ہو سکتا ہے اور اس زمانہ میں اُن کے گھر کے اندر رہنے کے حکم کی بھی وجہ ہو سکتی ہے۔

تفسیر القرآن۔ مولانا سید علی نقوی النقوی

ترجمہ:

اے نبیؐ، جب تم لوگ عورتوں کو طلاق دو تو انھیں ان کی عدت کے وقت طلاق دیا کرو اور عدت کے زمانے کا ٹھیک ٹھیک شمار کرو، اور اللہ سے ڈرو جو تمھارا رب ہے۔ (زمانۂ عدت) میں نہ تم انھیں اُن کے گھروں سے نکالو، اور نہ وہ خود نکلیں، اِلّا یہ کہ وہ کسی صریح بُرائی کی مرتکب ہوں۔ یہ اللہ کی مقرر کردہ حدیں ہیں، اور جو کوئی اللہ کی حدود سے تجاوز کرے گا وہ اپنے اوپر خود ظلم کرے گا۔ تم نہیں جانتے، شاید اس کے بعد اللہ (موافقت کی) کوئی صورت پیدا کر دے۔ پھر جب وہ اپنی (عدت کی) مدت کے خاتمے پر پہنچیں تو یا تو انھیں بھلے طریقے سے (اپنے نکاح میں) روک رکھو، یا بھلے طریقے پر اُن سے جدا ہو جاؤ۔ اور دو ایسے آدمیوں کو گواہ بنالو جو تم میں سے صاحبِ عدل ہوں۔ اور (اے گواہ بننے والو) گواہی ٹھیک ٹھیک اللہ کے لیے ادا کرو۔

تفہیم القرآن مولانا ابوالاعلیٰ مودودی

تفسیر:

یعنی تم لوگ طلاق دینے کے معاملے میں یہ جلد بازی نہ کیا کرو کہ جونہی میاں بیوی میں کوئی جھگڑا ہوا، فوراً ہی غصے میں آکر طلاق دے ڈالی، اور نکاح کا جھٹکا اس طرح کیا کہ رجوع کی گنجائش بھی نہ چھوڑی۔ بلکہ جب تمھیں بیویوں کو طلاق دینا ہو تو اُن کی عدت کے لیے دیا کرو۔ عدت کے لیے طلاق دینے کے دو مطلب ہیں اور دونوں ہی یہاں مراد بھی ہیں۔

ایک مطلب اِس کا یہ ہے کہ عدّت کا آغاز کرنے کے لیے طلاق دو، یا بالفاظ دیگر اُس وقت طلاق دو جس سے اُن کی عدّت شروع ہوتی ہو۔ یہ بات سورۂ بقرہ آیت ۲۲۸ میں بتائی جا چکی ہے کہ جس مدخولہ عورت کو حیض آتا ہو اس کی عدّت طلاق کے بعد تین مرتبہ حیض آنا ہے۔ اس حکم کو نگاہ میں رکھ کر دیکھا جائے تو عدّت کا آغاز کرنے کے لیے طلاق دینے کی صورت لازماً یہی ہو سکتی ہے کہ عورت کو حالت حیض میں طلاق نہ دی جائے، کیونکہ اُس کی عدّت اُس حیض سے شروع نہیں ہو سکتی جس میں اسے طلاق دی گئی ہو، اور اِس حالت میں طلاق دینے کے معنی یہ ہو جاتے ہیں کہ اللہ کے حکم کے خلاف عورت کی عدّت تین حیض کے بجائے چار حیض بن جائے۔ مزید برآں اِس حکم کا تقاضا یہ بھی ہے کہ عورت کو اُس طہر میں طلاق نہ دی جائے جس میں شوہر اس سے مباشرت کر چکا ہو، کیوں کہ اس صورت میں طلاق دیتے وقت شوہر اور بیوی دونوں میں سے کسی کو بھی یہ معلوم نہیں ہو سکتا کہ آیا مباشرت کے نتیجے میں کوئی حمل قرار پا گیا ہے یا نہیں، اس وجہ سے عدّت کا آغاز نہ اِس مفروضے پر کیا جا سکتا ہے کہ عدّت آیندہ حیضوں کے اعتبار سے ہوگی اور نہ اسی مفروضے پر کیا جا سکتا ہے کہ یہ حاملہ عورت کی عدّت ہوگی۔ پس یہ حکم بیک وقت دو باتوں کا مقتضی ہے۔ ایک یہ کہ حیض کی حالت میں طلاق نہ دی جائے۔ دوسرے یہ کہ طلاق یا تو اُس طہر میں دی جائے جس میں مباشرت نہ کی گئی ہو، یا پھر اُس حالت میں دی جائے جب کہ عورت کا حاملہ ہونا معلوم ہو۔ غور کیا جائے تو محسوس ہوگا کہ طلاق پر یہ قیدیں لگانے میں بہت بڑی مصلحتیں ہیں۔ حیض کی حالت میں طلاق نہ دینے کی مصلحت یہ ہے کہ یہ وہ حالت ہوتی ہے جس میں عورت اور مرد کے درمیان مباشرت ممنوع ہونے کی وجہ سے ایک طرح کا بُعد پیدا ہو جاتا ہے، اور طبّی حیثیت سے بھی یہ بات ثابت ہے کہ اِس حالت میں عورت کا مزاج معمول پر نہیں رہتا اس لیے اگر اُس وقت دونوں کے درمیان کوئی جھگڑا ہو جائے تو عورت اور مرد دونوں اُسے رفع کرنے کے معاملے میں ایک حد تک بے بس ہوتے ہیں، اور جھگڑے سے طلاق تک نوبت پہنچانے کے بجائے اگر عورت کے حیض سے فارغ ہونے تک انتظار کر لیا جائے تو اِس امر کا کافی امکان ہوتا ہے کہ عورت کا مزاج بھی معمول پر آجائے اور دونوں کے درمیان فطرت نے جو طبعی کشش رکھی ہے وہ بھی اپنا کام کر کے دونوں کو پھر سے جوڑ دے۔ اسی طرح جس طہر میں

مباشرت کی جاچکی ہو اُس میں طلاق کے ممنوع ہونے کی مصلحت یہ ہے کہ اس زمانے میں اگر حمل قرار پاجائے تو مرد اور عورت، دونوں میں سے کسی کو بھی اُس کا علم نہیں ہوسکتا۔ اس لیے وہ وقت طلاق دینے کے لیے موزوں نہیں ہے۔ حمل کا علم ہوجانے کی صورت میں تو مرد بھی دس مرتبہ سوچے گا کہ جس عورت کے پیٹ میں اس کا بچہ پرورش پارہا ہے اسے طلاق دے یا نہ دے، اور عورت بھی اپنے اور اپنے بچے کے مستقبل کا خیال کرکے شوہر کی ناراضی کے اسباب دور کرنے کی پوری کوشش کرے گی۔ لیکن اندھیرے میں بے سوچے سمجھے تیر چلا بیٹھنے کے بعد اگر معلوم ہو کہ حمل قرار پاچکا تھا، تو دونوں کو پچھتانا پڑے گا

یہ تو ہے "عدت کے لیے" طلاق دینے کا پہلا مطلب، جس کا اطلاق صرف اُن مدخولہ عورتوں پر ہوتا ہے جن کو حیض آتا ہو اور جن کے حاملہ ہونے کا امکان ہو۔ اب رہا اس کا دوسرا مطلب، تو وہ یہ ہے کہ طلاق دینا ہو تو عدت تک کے لیے طلاق دو، یعنی بیک وقت تین طلاق دے کر ہمیشہ کی علیحدگی کے لیے طلاق نہ دے بیٹھو، بلکہ ایک، یا حد سے حد دو طلاقیں دے کر عدت تک انتظار کرو تاکہ اس مدت میں ہر وقت تمھارے لیے رجوع کی گنجائش باقی رہے۔ اس مطلب کے لحاظ سے یہ حکم اُن مدخولہ عورتوں کے معاملے میں بھی مفید ہے جن کو حیض آتا ہو اور ان کے معاملے میں بھی مفید ہے جن کو حیض آنا بند ہوگیا ہو، یا جنھیں ابھی حیض آنا شروع نہ ہوا ہو، یا جن کا طلاق کے وقت حاملہ ہونا معلوم ہو۔ اس فرمانِ الٰہی کی پیروی کی جائے تو کسی شخص کو بھی طلاق دے کر پچھتانا نہ پڑے، کیوں کہ اس طرح طلاق دینے سے عدت کے اندر رجوع بھی ہوسکتا ہے، اور عدت گزر جانے کے بعد بھی یہ ممکن رہتا ہے کہ سابق میاں بیوی پھر باہم رشتہ جوڑنا چاہیں تو از سرِ نو نکاح کرلیں۔

فَطَلِّقُوْهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ کے یہی معنی اکابر مفسرین نے بیان کیے ہیں۔ ابن عباسؓ اس کی تفسیر میں فرماتے ہیں کہ "طلاق حیض کی حالت میں نہ دے اور نہ اُس طہر میں دے جس کے اندر شوہر مباشرت کرچکا ہو، بلکہ اسے چھوڑے رکھے یہاں تک کہ حیض سے فارغ ہوکر وہ طاہر ہوجائے پھر اسے ایک طلاق دے دے۔ اس صورت میں اگر وہ رجوع نہ بھی کرے اور عدت گزر جائے تو وہ صرف ایک ہی طلاق سے جدا ہوگی۔" (ابن جریر) حضرت عبداللہ بن مسعودؓ فرماتے ہیں: "عدت کے لیے طلاق یہ ہے کہ طہر کی حالت میں مباشرت کیے بغیر طلاق دی جائے۔" یہی تفسیر حضرت عبداللہ بن عمرؓ، عطاءؒ،

مجاہد، میمون بن مہران، مقاتل بن حیان، اور ضحاک رحمہم اللہ سے مروی ہے (ابن کثیر) عکرمہ اس کا مطلب بیان کرتے ہیں: "طلاق اس حالت میں دے کہ عورت کا حاملہ ہونا معلوم ہو، اور اس حالت میں نہ دے کہ وہ اس سے مباشرت کر چکا ہو اور کچھ پتہ نہ ہو کہ وہ حاملہ ہو گئی ہے یا نہیں۔" (ابن کثیر) حضرت حسن بصری اور ابن سیرین، دونوں کہتے ہیں "طہر کی حالت میں مباشرت کیے بغیر طلاق دی جائے، یا پھر اس حالت میں دی جائے جبکہ حمل ظاہر ہو چکا ہو۔" (ابن جریر)

اس آیت کے منشا کو بہترین طریقے سے خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس موقع پر واضح فرمایا تھا جب حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے اپنی بیوی کو حیض کی حالت میں طلاق دے دی تھی۔ اس واقعہ کی تفصیلات قریب قریب حدیث کی تمام کتابوں میں نقل ہوئی ہیں، اور وہی دراصل حقیقت اس معاملے میں قانون کی ماخذ ہیں۔ قصہ اس کا یہ ہے کہ جب حضرت عبداللہ نے اپنی بیوی کو حیض کی حالت میں طلاق دی تو حضرت عمرؓ نے جا کر حضورؐ سے اس کا ذکر کیا۔ آپ سُن کر سخت ناراض ہوئے اور فرمایا "اس کو حکم دو کہ بیوی سے رجوع کرلے اور اسے اپنی زوجیت میں روکے رکھے یہاں تک کہ وہ طاہر ہو، پھر اُسے حیض آئے اور اُس سے بھی فارغ ہو کر وہ پاک ہو جائے، اس کے بعد اگر وہ اسے طلاق دینا چاہے تو طہر کی حالت میں بغیر مباشرت کیے بغیر طلاق دے۔ یہی وہ عدت ہے جس کے لیے طلاق دینے کا اللہ عزوجل نے حکم دیا ہے۔" ایک روایت کے الفاظ یہ ہیں کہ "یا تو طہر کی حالت میں مباشرت کیے بغیر طلاق دے، یا پھر ایسی حالت میں دے جب کہ اس کا حمل ظاہر ہو چکا ہو۔"

اس آیت کے منشا پر مزید روشنی چند اور احادیث بھی ڈالتی ہیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور اکابر صحابہ سے منقول ہیں۔ نسائی میں روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اطلاع دی گئی کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کو بیک وقت تین طلاقیں دے ڈالی ہیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم یہ سُن کر غصے میں کھڑے ہو گئے اور فرمایا: "أَيُلْعَبُ بِكِتَابِ اللّٰهِ وَأَنَا بَيْنَ أَظْهُرِكُمْ؟" "کیا اللہ کی کتاب کے ساتھ کھیل کیا جا رہا ہے حالانکہ میں تمہارے درمیان موجود ہوں؟" اس حرکت پر حضورؐ کے غصے کی کیفیت دیکھ کر ایک شخص نے پوچھا کیا میں اسے قتل نہ کر دوں؟ عبدالرزاق نے حضرت عُبادہ بن الصامتؓ کے متعلق روایت نقل کی ہے کہ ان کے والد نے اپنی بیوی کو ہزار

طلاقیں دے ڈالیں۔ انھوں نے جاکر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مسئلہ پوچھا۔ آپ نے فرمایا:
بانت منہ بثلاث فی معصیۃ اللہ تعالیٰ، وبقی تسع مائۃ وسبع وتسعون ظلماً وعدواناً
ان شاء اللہ عذبہ، وان شاء غفر لہٗ۔ "تین طلاقوں کے ذریعے سے تو اللہ کی نافرمانی کے ساتھ
وہ عورت اس سے جدا ہوگئی، اور ۹۹۷ ظلم اور عدوان کے طور پر باقی رہ گئے جن پر اللہ چاہے تو
اسے عذاب دے اور چاہے تو معاف کر دے۔" حضرت عبداللہ بن عمر کے قصے کی جو تفصیل دارقطنی
اور ابن ابی شیبہ میں روایت ہوئی ہے اس میں ایک بات یہ بھی ہے کہ حضورؐ نے جب حضرت
عبداللہ بن عمر کو بیوی سے رجوع کرنے کا حکم دیا تو انھوں نے پوچھا اگر میں اس کو تین طلاق
دے دیتا تو کیا پھر بھی میں رجوع کر سکتا تھا؟ حضورؐ نے جواب دیا لا کانت تبین منک وکانت
معصیۃ "نہیں، وہ تجھ سے جدا ہو جاتی اور یہ فعل معصیت ہوتا۔" ایک روایت میں آپ کے الفاظ
یہ ہیں کہ اذاً قد عصیت ربک وبانت منک امرأتک۔ "اگر تم ایسا کرتے تو اپنے رب کی
نافرمانی کرتے اور تمھاری بیوی تم سے جدا ہو جاتی۔"

صحابہ کرام سے اس بارے میں جو فتاویٰ منقول ہیں وہ بھی حضورؐ کے انہی ارشادات سے مطابقت رکھتے ہیں۔ مؤطا میں ہے کہ ایک شخص نے آکر حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے کہا کہ میں نے اپنی بیوی کو آٹھ طلاقیں دے ڈالی ہیں۔ ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے پوچھا "پھر اس پر تمھیں کیا فتویٰ دیا گیا؟" اس نے عرض کیا "مجھ سے کہا گیا ہے کہ عورت مجھ سے جدا ہوگئی۔" آپ نے فرمایا: صدقوا، ھو مثل ما یقولون۔ "لوگوں نے سچ کہا مسئلہ یہی ہے جو وہ بیان کرتے ہیں۔" عبدالرزاق نے علقمہ سے روایت نقل کی ہے کہ ایک شخص نے ابن مسعودؓ سے کہا میں نے اپنی بیوی کو ۹۹ طلاقیں دے ڈالی ہیں۔ انھوں نے فرمایا: ثلاث تبینھا وسائرھن عدوان۔ "تین طلاقیں اسے جدا کرتی ہیں، باقی سب زیادتیاں ہیں۔" وکیع بن الجراح نے اپنی سنن میں حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ دونوں کا یہی مسلک نقل کیا ہے۔ حضرت عثمانؓ سے ایک شخص نے آکر عرض کیا کہ میں اپنی بیوی کو ہزار طلاقیں دے بیٹھا ہوں۔ انھوں نے فرمایا: بانت منک بثلاث۔ "وہ تین طلاقوں سے تجھ سے جدا ہوگئی۔" ایسا ہی واقعہ حضرت علیؓ کے سامنے پیش ہوا تو انھوں نے جواب دیا: بانت منک بثلاث واقسم سائرھن علی نسائک۔ "تین طلاقوں سے تو وہ تجھ سے جدا ہوگئی، باقی طلاقوں کو اپنی دوسری عورتوں پر تقسیم

کرتا پھر۔" ابوداؤد اور ابن جریر نے تھوڑے لفظی فرق کے ساتھ مجاہد کی روایت نقل کی ہے کہ وہ ابن عباسؓ کے پاس بیٹھے تھے۔ اتنے میں ایک شخص آیا اور اس نے کہا کہ میں اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے بیٹھا ہوں۔ ابن عباس سن کر خاموش رہے، حتیٰ کہ میں نے خیال کیا شاید یہ اس کی بیوی کو اس کی طرف پلٹا دینے والے ہیں۔ پھر انھوں نے فرمایا: "تم میں سے ایک شخص پہلے طلاق دینے میں حماقت کا ارتکاب کر گزرتا ہے، اس کے بعد آکر کہتا ہے یا ابن عباس، یا ابن عباس۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ جو کوئی اللہ سے ڈرتے ہوئے کام کرے گا اللہ اس کے لیے مشکلات سے نکلنے کا راستہ پیدا کر دے گا، اور تو نے اللہ سے تقویٰ نہیں کیا۔ اب میں تیرے لیے کوئی راستہ نہیں پاتا۔ تو نے اپنے رب کی نافرمانی کی اور تیری بیوی تجھ سے جدا ہو گئی۔" ایک اور روایت جسے مؤطا اور تفسیر ابن جریر میں کچھ لفظی فرق کے ساتھ مجاہد ہی سے نقل کیا گیا ہے، اس میں یہ ذکر ہے کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کو سو طلاقیں دے دیں، پھر ابن عباس سے مسئلہ پوچھا۔ انھوں نے جواب دیا: "تین طلاقوں سے تو وہ تجھ سے جدا ہو گئی، باقی ۹۷ سے تو نے اللہ کی آیات کو کھیل بنایا۔" یہ مؤطا کے الفاظ ہیں۔ ابن جریر میں ابن عباس کے جواب کے الفاظ یہ ہیں: "تو نے اپنے رب کی نافرمانی کی اور تیری بیوی تجھ سے جدا ہو گئی اور تو نے اللہ کا خوف نہیں کیا کہ وہ تیرے لیے اس مشکل سے نکلنے کا کوئی راستہ پیدا کرتا۔" امام طحاوی نے روایت نقل کی ہے کہ ایک شخص ابن عباس کے پاس آیا اور اس نے کہا میرے چچا نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے ڈالی ہیں۔ انھوں نے جواب دیا: ان عمک عصی اللہ فاثم واطاع الشیطان فلم یجعل لہ مخرجاً "تیرے چچا نے اللہ کی نافرمانی کی اور گناہ کا ارتکاب کیا اور شیطان کی پیروی کی۔ اللہ نے اس کے لیے اس مشکل سے نکلنے کا کوئی راستہ نہیں رکھا ہے۔" ابوداؤد اور مؤطا میں ہے کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کو خلوت سے پہلے تین طلاقیں دے دیں، پھر اس سے دوبارہ نکاح کرنا چاہا اور فتویٰ پوچھنے نکلا۔ حدیث کے راوی محمد بن ایاس بن بکیر کہتے ہیں کہ میں اس کے ساتھ ابن عباس اور ابوہریرہ رضی اللہ عنہما کے پاس گیا۔ دونوں کا جواب یہ تھا انک ارسلت من یدک ما کان من فضل۔ "تیرے لیے جو گنجائش تھی تو نے اسے اپنے ہاتھ سے چھوڑ دیا۔" زمخشری نے کشاف میں بیان کیا ہے کہ حضرت عمرؓ کے پاس جو شخص بھی ایسا آتا جس نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے دی ہوں اسے وہ مارتے تھے اور اس کی طلاقوں

کو نافذ کر دیتے تھے۔ سعید بن منصور نے یہی بات صحیح سند کے ساتھ حضرت انسؓ کی روایت سے نقل کی ہے۔ اس معاملے میں صحابۂ کرام کی عام رائے، جسے ابن ابی شیبہؒ امام محمدؒ نے ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے، یہ تھی کہ ان الصحابۃ رضی اللہ عنہم کانوا یستحبون ان یطلقھا واحدۃ ثم یترکھا حتی تحیض ثلاث حیض۔ صحابہ رضی اللہ عنہم اس بات کو پسند کرتے تھے کہ آدمی بیوی کو صرف ایک طلاق دے دے اور اس کو چھوڑے رکھے یہاں تک کہ اسے تین حیض آجائیں"۔ یہ ابن ابی شیبہؒ کے الفاظ ہیں۔ اور امام محمدؒ کے الفاظ یہ ہیں: کانوا یستحبون ان لا تزید وا فی الطلاق علی واحدۃ حتی تنقضی العدۃ۔ "ان کو پسند یہ طریقہ تھا کہ طلاق کے معاملے میں ایک سے زیادہ نہ بڑھیں یہاں تک کہ عدت پوری ہو جائے"۔

ان احادیث و آثار کی مدد سے قرآن مجید کی مذکورہ بالا آیت کا منشا سمجھ کر فقہائے اسلام نے جو مفصل قانون مرتب کیا ہے اسے ہم ذیل میں نقل کرتے ہیں۔

(۱) حنفیہ طلاق کی تین قسمیں قرار دیتے ہیں: احسن، حَسَن اور بدعی۔ احسن طلاق یہ ہے کہ آدمی اپنی بیوی کو ایسے طہر میں جس کے اندر اس نے مجامعت نہ کی ہو صرف ایک طلاق دے کر عدت گزر جانے دے۔ حَسَن یہ ہے کہ ہر طہر میں ایک ایک طلاق دے۔ اس صورت میں تین طہروں میں تین طلاق دینا بھی سنت کے خلاف نہیں ہے۔ اگرچہ بہتر یہی ہے کہ ایک ہی طلاق دے کر عدت گزر جانے دی جائے۔ اور طلاقِ بدعت یہ ہے کہ آدمی بیک وقت تین طلاق دے دے، یا ایک ہی طہر کے اندر الگ الگ اوقات میں تین طلاق دے، یا حیض کی حالت میں طلاق دے، یا ایسے طہر میں طلاق دے جس میں وہ مباشرت کر چکا ہو۔ ان میں سے جو فعل بھی وہ کرے گا گنہگار ہوگا۔ یہ تو ہے حکم ایسی مدخولہ عورت کا جسے حیض آتا ہو۔ رہی غیر مدخولہ عورت تو اسے سنت کے مطابق طہر اور حیض دونوں حالتوں میں طلاق دی جا سکتی ہے اور اگر عورت ایسی مدخولہ ہو جسے حیض آنا بند ہو گیا ہو یا ابھی آنا شروع ہی نہ ہوا ہو، تو اسے مباشرت کے بعد بھی طلاق دی جا سکتی ہے، کیونکہ اس کے حاملہ ہونے کا امکان نہیں ہے اور عورت حاملہ ہو تو مباشرت کے بعد اسے بھی طلاق دی جا سکتی ہے، کیوں کہ اس کا حاملہ ہونا پہلے ہی معلوم ہے۔ لیکن ان تینوں قسم کی عورتوں کو سنت کے مطابق طلاق دینے کا طریقہ یہ ہے کہ ایک ایک مہینے کے بعد طلاق دی جائے، اور احسن یہ ہے کہ صرف ایک

طلاق دے کر عدّت گزر جانے دی جائے (ہدایہ، فتح القدیر، احکام القرآن للجصاص، عدۃ القادری)۔

امام مالک کے نزدیک بھی طلاق کی تین قسمیں ہیں۔ سُنّی، بدعی مکروہ اور بدعی حرام۔ سنت کے مطابق طلاق یہ ہے کہ مدخولہ عورت کو جسے حیض آتا ہو، طہر کی حالت میں مباشرت کیے بغیر صرف ایک طلاق دے کر عدّت گزر جانے دی جائے۔ بدعی مکروہ یہ ہے کہ ایسے طہر کی حالت میں طلاق دی جائے جس میں آدمی مباشرت کر چکا ہو، یا مباشرت کیے بغیر ایک طہر میں ایک سے زیادہ طلاقیں دی جائیں، یا عدّت کے اندر الگ الگ طہروں میں تین طلاقیں دی جائیں، یا بیک وقت تین طلاقیں دے ڈالی جائیں اور بدعی حرام یہ ہے کہ حیض کی حالت میں طلاق دی جائے۔۔۔ (حاشیہ الدسوقی علی الشرح الکبیر۔ احکام القرآن لابن العربی)

امام احمد بن حنبل کا معتبر مذہب یہ ہے جس پر جمہور حنابلہ کا اتفاق ہے، مدخولہ عورت جس کو حیض آتا ہو اسے سنت کے مطابق طلاق دینے کا طریقہ یہ ہے کہ طہر کی حالت میں مباشرت کیے بغیر اسے طلاق دی جائے، پھر اسے چھوڑ دیا جائے یہاں تک کہ عدّت گزر جائے۔ لیکن اگر اُسے تین طہروں میں تین الگ الگ طلاقیں دی جائیں، یا ایک ہی طہر میں تین طلاقیں دے دی جائیں، یا بیک وقت تین طلاقیں دے ڈالی جائیں، یا حیض کی حالت میں طلاق دی جائے، یا ایسے طہر میں طلاق دی جائے جس میں مباشرت کی گئی ہو اور عورت کا حاملہ ہونا ظاہر نہ ہو، تو یہ سب طلاق بدعت اور حرام ہیں۔ لیکن اگر عورت غیر مدخولہ ہو، یا ایسی مدخولہ ہو جسے حیض آنا بند ہو گیا ہو، یا ابھی حیض آنا شروع ہی نہ ہوا ہو، یا حاملہ ہو، تو اس کے معاملے میں نہ وقت کے لحاظ سے سنّت و بدعت کا کوئی فرق ہے نہ تعداد کے لحاظ سے۔ (الانصاف فی معرفۃ الراجح من الخلاف علی مذہب احمد بن حنبل)۔

امام شافعیؒ کے نزدیک طلاق کے معاملے میں سنّت اور بدعت کا فرق صرف وقت کے لحاظ سے ہے نہ کہ تعداد کے لحاظ سے۔ یعنی مدخولہ عورت جس کو حیض آتا ہو اُسے حیض کی حالت میں طلاق دینا، یا جو حاملہ ہو سکتی ہو اُسے ایسے طہر میں طلاق دینا جس میں مباشرت کی جا چکی ہو اور عورت کا حاملہ ہونا ظاہر نہ ہوا ہو، بدعت اور حرام ہے۔ رہی طلاقوں کی تعداد، تو خواہ بیک وقت تین طلاقیں دی جائیں، یا ایک ہی طہر میں دی جائیں، یا الگ الگ طہروں میں دی

جائیں، بہرحال یہ سنّت کے خلاف نہیں ہے اور غیر مدخولہ عورت، یا ایسی عورت جسے حیض آنا بند ہو گیا ہو، یا حیض آیا ہی نہ ہو، یا جس کا حاملہ ہونا ظاہر ہو چکا ہو، اس کے معاملے میں سنّت اور بدعت کا کوئی فرق نہیں ہے (مغنی المحتاج)

(۲) کسی طلاق کے بدعت، مکروہ، حرام یا گناہ ہونے کا مطلب ائمۂ اربعہ کے نزدیک یہ نہیں ہے کہ وہ واقع ہی نہ ہو۔ چاروں مذاہب میں طلاق، خواہ حیض کی حالت میں دی گئی ہو، یا بیک وقت تین طلاقیں دے دی گئی ہوں جس میں مباشرت کی جا چکی ہو اور عورت کا حاملہ ہونا ظاہر نہ ہوا ہو، یا کسی اور ایسے طریقے سے دی گئی ہو جسے کسی امام نے بدعت قرار دیا ہے، بہرحال واقع ہو جاتی ہے، اگرچہ آدمی گناہ گار ہوتا ہے۔ لیکن بعض دوسرے مجتہدین نے اس مسئلے میں ائمۂ اربعہ سے اختلاف کیا ہے۔

سعید بن المُسَیَّب اور بعض دوسرے تابعین کہتے ہیں کہ جو شخص سنّت کے خلاف حیض کی حالت میں طلاق دے، یا بیک وقت تین طلاق دے دے اس کی طلاق سرے سے واقع ہی نہیں ہوتی یہی رائے امامیہ کی ہے۔ اور اس رائے کی بنیاد یہ ہے کہ ایسا کرنا چونکہ ممنوع اور بدعت محرّمہ ہے اس لیے یہ غیر موثر ہے حالانکہ اوپر جو احادیث ہم نقل کر آئے ہیں ان میں یہ بیان ہوا ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر نے جب بیوی کو حالتِ حیض میں طلاق دی تو حضورؐ نے انھیں رجوع کا حکم دیا اگر یہ طلاق واقع ہی نہیں ہوئی تھی تو رجوع کا حکم دینے کے کیا معنی؟ اور یہ بھی بکثرت احادیث سے ثابت ہے کہ حضورؐ نے اور اکابر صحابہ نے ایک سے زیادہ طلاق دینے والے کو اگرچہ گناہگار قرار دیا ہے، مگر اس کی طلاق کو غیر موثر قرار نہیں دیا۔

طاؤس اور عِکرمہ کہتے ہیں کہ بیک وقت تین طلاقیں دی جائیں تو صرف ایک طلاق واقع ہوتی ہے، اور اسی رائے کو امام ابن تیمیہؒ نے اختیار کیا ہے۔ اُن کی اس رائے کا ماخذ یہ روایت ہے کہ ابوالصہبا نے ابن عباس سے پوچھا "کیا آپ کو معلوم نہیں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکرؓ کے عہد میں اور حضرت عمرؓ کے ابتدائی دَور میں تین طلاقوں کو ایک قرار دیا جاتا تھا؟" انھوں نے جواب دیا ہاں (بخاری و مسلم) اور مسلم، ابوداؤد اور مسند احمد میں ابن عباس کا یہ قول نقل کیا گیا ہے کہ "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکرؓ کے عہد، اور حضرت عمرؓ کی

خلافت کے ابتدائی دو سالوں میں تین طلاق کو ایک قرار دیا جاتا تھا۔ پھر حضرت عمرؓ نے کہا کہ لوگ ایک ایسے معاملے میں جلد بازی کرنے لگے ہیں جس میں اُن کے لیے سوچ سمجھ کر کام کرنے کی گنجائش رکھی گئی تھی۔ اب کیوں نہ ہم ان کے اس فعل کو نافذ کر دیں؟ چنانچہ انھوں نے اسے نافذ کر دیا۔"

لیکن یہ رائے کئی وجوہ سے قابلِ قبول نہیں ہے۔ اوّل تو متعدد روایات کے مطابق ابن عباس کا اپنا فتویٰ اس کے خلاف تھا جیسا کہ ہم اوپر نقل کر چکے ہیں۔ دوسرے یہ بات اُن احادیث کے بھی خلاف پڑتی ہے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور اکابر صحابہؓ سے منقول ہوئی ہیں جن میں بیک وقت تین طلاق دینے والے کے متعلق یہ فتویٰ دیا گیا ہے کہ اس کی تینوں طلاقیں نافذ ہو جاتی یہ احادیث بھی ہم نے اوپر نقل کر دی ہیں۔ تیسرے، خود ابن عباس کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمرؓ نے صحابہؓ کے مجمع میں تین طلاقوں کو نافذ کرنے کا اعلان فرمایا تھا، لیکن نہ اُس وقت، نہ اس کے بعد کبھی صحابہ میں سے کسی نے اس سے اختلاف کا اظہار کیا۔ اب کیا یہ تصوّر کیا جا سکتا ہے کہ حضرت عمرؓ سنّت کے خلاف کسی کام کا فیصلہ کر سکتے تھے؟ اور سارے صحابہؓ اس پر سکوت بھی اختیار کر سکتے تھے؟ مزید برآں رُکانہ بن عبد یزید کے قصے میں ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ، امام شافعیؒ، دارمی اور حاکم نے یہ روایت نقل کی ہے کہ رُکانہ نے جب ایک ہی مجلس میں اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیں تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو حلف دے کر پوچھا کہ ان کی نیّت ایک ہی طلاق دینے کی تھی؟ (یعنی باقی دو طلاقیں پہلی طلاق پر زور دینے کے لیے ان کی زبان سے نکلی تھیں، تین طلاق دے کر ہمیشہ کے لیے جدا کر دینا مقصود نہ تھا) اور جب انھوں نے یہ حلفیہ بیان دیا تو آپ نے ان کو رجوع کا حق دے دیا۔ اس سے اس معاملے کی اصل حقیقت معلوم ہو جاتی ہے کہ ابتدائی دور میں کس قسم کی طلاقوں کو ایک کے حکم میں رکھا جاتا تھا۔ اسی بنا پر شارحین حدیث نے ابن عباس کی روایت کا یہ مطلب لیا ہے کہ ابتدائی دَور میں چونکہ لوگوں کے اندر دینی معاملات میں خیانت قریب قریب مفقود تھی، اس لیے تین طلاق دینے والے کے اس بیان کو تسلیم کر لیا جاتا تھا کہ اس کی اصل نیت ایک طلاق دینے کی تھی اور باقی دو طلاقیں محض پہلی طلاق پر زور دینے کے لیے اُس کی زبان سے نکلی تھیں۔ لیکن جب حضرت عمرؓ نے دیکھا کہ لوگ پہلے جلد بازی کر کے تین تین طلاقیں دے ڈالتے ہیں اور پھر تاکید کا بہانہ کرتے ہیں تو

انھوں نے اِس بہانے کو قبول کرنے سے انکار کردیا۔ امام نوَوی اور امام سُبکی نے اِسے ابن عباس والی روایت کی بہترین تاویل قرار دیا ہے۔ آخری بات یہ ہے کہ خود ابوالصّہبار کی اُن روایات میں اضطراب پایا جاتا ہے جو ابن عباس کے قول کے بارے میں اُن سے مروی ہیں۔ مسلم اور ابوداؤد اور نسائی نے انہی ابوالصّہبا سے ایک دوسری روایت یہ نقل کی ہے کہ ان کے دریافت کرنے پر ابن عباس نے فرمایا: "ایک شخص جب خلوت سے پہلے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیتا تھا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکرؓ کے عہد اور حضرت عمرؓ کے ابتدائی دَور میں اس کو ایک طلاق قرار دیا جاتا تھا"۔ اس طرح ایک ہی راوی نے ابن عباس سے دو مختلف مضمونوں کی روایتیں نقل کی ہیں اور یہ اختلاف دونوں روایتوں کو کمزور کر دیتا ہے۔

(۴) حیض کی حالت میں طلاق دینے والے کو چونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے رجوع کا حکم دیا تھا، اس لیے فقہاء کے درمیان یہ سوال پیدا ہوا ہے کہ یہ حکم کس معنی میں ہے۔ امام ابوحنیفہ، امام شافعی، امام احمد، امام اوزاعی، ابن ابی لیلیٰ، اسحاق بن راہَوَیہ اور ابوثور کہتے ہیں کہ ایسے شخص کو رجوع کا حکم تو دیا جائے گا مگر رجوع پر مجبور نہ کیا جائے گا (عمدۃ القاری)۔ ہدایہ میں حنفیہ کا مذہب یہ بیان کیا گیا ہے کہ اس صورت میں رجوع کرنا نہ صرف مستحب بلکہ واجب ہے۔ مغنی المحتاج میں شافعیہ کا مسلک یہ بیان ہوا ہے کہ جس نے حیض میں طلاق دی ہو اور تین طلاقیں نہ دے ڈالی ہوں اس کے لیے مسنون یہ ہے کہ وہ رجوع کرے، اور اس کے بعد والے طہر میں طلاق نہ دے بلکہ اس کے گزرنے کے بعد جب دوسری مرتبہ عورت حیض سے فارغ ہو تب طلاق دینا چاہے تو دے، تاکہ حیض میں دی ہوئی طلاق سے رجوع محض کھیل کے طور پر نہ ہو۔ الانصاف میں حنابلہ کا مسلک یہ بیان ہوا ہے کہ اس حالت میں طلاق دینے والے کے لیے رجوع کرنا مستحب ہے۔ لیکن امام مالکؒ اور اُن کے اصحاب کہتے ہیں کہ حیض کی حالت میں طلاق دینا جرم قابلِ دست اندازیٔ پولیس ہے۔ عورت خواہ مطالبہ کرے یا نہ کرے، بہرحال حاکم کا یہ فرض ہے کہ جب کسی شخص کا یہ فعل اس کے علم آئے تو وہ اسے رجوع پر مجبور کرے اور عدت کے آخری وقت تک اس پر دباؤ ڈالتا رہے۔ اگر وہ انکار کرے تو اسے قید کر دے۔ پھر بھی انکار کرے تو اسے مارے۔ اس پر بھی نہ مانے تو حاکم خود فیصلہ کر دے کہ "میں

نے تیری بیوی تجھ پر واپس کردی۔" اور حاکم کا یہ فیصلہ رجوع ہوگا جس کے بعد مرد کے لیے اُس عورت سے مباشرت کرنا جائز ہوگا، خواہ اس کی نیت رجوع کی ہو یا نہ ہو۔ کیوں کہ حاکم کی نیت اُس کی نیت کی قائم مقام ہے (حاشیہ الدّسوقی)۔ مالکیہ یہ بھی کہتے ہیں کہ جس شخص نے طوعاً و کرہاً حیض میں دی ہوئی طلاق سے رجوع کرلیا ہو وہ اگر طلاق ہی دینا چاہے تو اس کے لیے مستحب طریقہ یہ ہے کہ جس حیض میں اس نے طلاق دی ہے اس کے بعد والے طہر میں اُسے طلاق نہ دے بلکہ جب دوبارہ حیض آنے کے بعد وہ طاہر ہو اُس وقت طلاق دے۔ طلاق سے متصل والے طہر میں طلاق نہ دینے کا حکم دراصل اس لیے دیا گیا ہے کہ حیض کی حالت میں طلاق دینے والے کا رجوع صرف زبانی کلامی نہ ہو بلکہ اُسے طہر کے زمانے میں عورت سے مباشرت کرنی چاہیے۔ پھر جس طہر میں مباشرت کی جا چکی ہو اس میں طلاق دینا چونکہ ممنوع ہے، لہٰذا طلاق دینے کا صحیح وقت اس کے بعد والا طہر ہی ہے (حاشیۃ الدّسوقی)

(۴) رجعی طلاق دینے والے کے لیے رجوع کا موقع کس حد تک ہے؟ اس میں فقہاء کے درمیان اختلاف واقع ہوا ہے، اور یہ اختلاف اس سوال پر پیدا ہوا ہے کہ سورۂ بقرہ کی آیت ۲۲۸ میں ثَلٰثَةَ قُرُوْٓءٍ سے مراد تین حیض ہیں یا تین طہر؟ امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک قرء سے مُراد طہر ہے، اور یہ رائے حضرت عائشہؓ، ابن عمرؓ، اور زید بن ثابت رضی اللہ عنہم سے منقول ہے۔ حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ قرء سے مراد حیض ہے اور امام احمد بن حنبل کا معتبر مذہب بھی یہی ہے۔ یہ رائے چاروں خلفائے راشدین عبداللہ بن مسعودؓ، عبداللہ بن عباسؓ، ابی بن کعب، معاذ بن جبل، ابوالدّرداء، عبادہ بن صامت اور ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہم سے منقول ہے۔ امام محمد نے مؤطا میں شعبی کا قول نقل کیا ہے کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ۱۳ صحابیوں سے ملے ہیں، اور ان سب کی رائے یہی تھی اور یہی رائے بکثرت تابعین نے بھی اختیار کی ہے۔

اس اختلاف کی بنا پر شافعیہ اور مالکیہ کے نزدیک تیسرے حیض میں داخل ہوتے ہی عورت کی عدّت ختم ہو جاتی ہے، اور مرد کا حقِ رجوع ساقط ہو جاتا ہے۔ اور اگر طلاق حیض کی حالت میں دی گئی ہو، تو اس حیض کا شمار عدّت میں نہ ہوگا، بلکہ چوتھے حیض میں داخل ہونے پر عدّت ختم ہوگی۔ (مغنی المحتاج۔ حاشیۃ الدّسوقی)۔ حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر تیسرے حیض میں دس دن گزرنے پر

خون بند ہو تو عورت کی عدت ختم ہو جائے گی خواہ عورت غسل کرے یا نہ کرے۔ اور اگر دس دن سے کم میں خون بند ہو جائے تو عدت اُس وقت تک ختم نہ ہوگی جب تک عورت غسل نہ کرلے، یا ایک نماز کا پورا وقت نہ گزر جائے۔ پانی نہ ہونے کی صورت میں امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ کے نزدیک جب عورت تیمم کر کے نماز پڑھ لے اُس وقت مرد کا حقِ رجوع ختم ہوگا، اور امام محمدؒ کے نزدیک تیمم کرتے ہی حقِ رجوع ختم ہو جائے گا (ہدایہ) امام احمد کا معتبر مذہب جس پر جمہور حنابلہ کا اتفاق ہے، یہ ہے کہ جب تک عورت تیسرے حیض سے فارغ ہو کر غسل نہ کرلے مرد کا حق رجوع باقی رہے گا (الانصاف)

(۵) رجوع کس طرح ہوتا ہے اور کس طرح نہیں ہوتا؛ اس مسئلے میں فقہاء کے درمیان یہ امر متفق علیہ ہے کہ جس شخص نے اپنی بیوی کو رجعی طلاق دی ہو وہ عدت ختم ہونے سے پہلے جب چاہے رجوع کر سکتا ہے خواہ عورت راضی ہو یا نہ ہو، کیوں کہ قرآن مجید (سورۂ بقرہ، آیت ۲۲۸) میں فرمایا گیا ہے۔ وَبُعُولَتُهُنَّ اَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِيْ ذٰلِكَ "اُن کے شوہر اس مدت کے اندر انھیں واپس لے لینے کے پوری طرح حق دار ہیں"۔ اس سے خود بخود یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ عدت گزرنے سے پہلے تک اُن کی زوجیت برقرار رہتی ہے اور وہ انھیں قطعی طور پر چھوڑ دینے سے پہلے واپس لے سکتے ہیں۔ بالفاظ دیگر رجوع کوئی تجدید نکاح نہیں ہے کہ اس کے لیے عورت کی رضا ضروری ہو۔ اس حد تک اتفاق کے بعد آگے رجوع کے طریقے میں فقہاء کی رائے مختلف ہوگئی ہے۔

شافعیہ کے نزدیک رجوع صرف قول ہی سے ہو سکتا ہے، عمل سے نہیں ہو سکتا۔ اگر آدمی زبان سے یہ نہ کہے کہ میں نے رجوع کیا تو مباشرت یا اختلاط کا کوئی فعل، خواہ رجوع کی نیت ہی سے کیا گیا ہو، رجوع قرار نہیں دیا جائے گا بلکہ اس صورت میں عورت سے ہر قسم کا استمتاع حرام ہے چاہے وہ بلا شہوت ہی ہو۔ لیکن مطلقۂ رجعیہ سے مباشرت کرنے پر حد نہیں ہے، کیوں کہ علماء کا اس کے حرام ہونے پر اتفاق نہیں ہے۔ البتہ جو اس کے حرام ہونے کا اعتقاد رکھتا ہو اسے تعزیر دی جائے گی۔ مزید برآں شافعی مسلک کی رو سے مطلقۂ رجعیہ کے ساتھ مباشرت کرنے پر بہرحال مہرِ مثل لازم آتا ہے خواہ اس کے بعد آدمی رجوع بالقول کرے یا نہ کرے۔ (مغنی المحتاج)

مالکیہ کہتے ہیں کہ رجوع قول اور فعل، دونوں سے ہو سکتا ہے۔ اگر رجوع بالقول میں آدمی

صریح الفاظ استعمال کرے تو خواہ اُس کی نیت رجوع کی ہو یا نہ ہو، رجوع ہو جائے گا، بلکہ اگر وہ مذاق کے طور پر بھی رجوع کے صریح الفاظ کہہ دے تو وہ رجوع قرار پائیں گے۔ لیکن اگر الفاظ صریح نہ ہوں تو وہ صرف اُس صورت میں رجوع قرار دیے جائیں گے جب کہ وہ رجوع کی نیت سے کہے گئے ہوں۔ رہا رجوع بالفعل تو کوئی فعل خواہ وہ اختلاط ہو یا مباشرت، اُس وقت تک رجوع قرار نہیں دیا جا سکتا جب تک کہ وہ رجوع کی نیت سے نہ کیا گیا ہو۔ (حاشیۃ الدسوقی۔ احکام القرآن لابن العربی)

حنفیہ اور حنابلہ کا مسلک رجوع بالقول کے معاملے میں وہی ہے جو مالکیہ کا ہے۔ رہا رجوع بالفعل، تو مالکیہ کے برعکس ان دونوں مذاہب کا فتویٰ یہ ہے کہ شوہر اگر عدّت کے اندر مطلّقۂ رجعیہ سے مباشرت کرلے تو وہ آپ سے آپ رجوع ہے، خواہ رجوع کی نیت ہو یا نہ ہو۔ البتہ دونوں کے مسلک میں فرق یہ ہے کہ حنفیہ کے نزدیک اختلاط کا ہر فعل رجوع ہے خواہ وہ مباشرت سے کم کسی درجے کا ہو، اور حنابلہ محض اختلاط کو رجوع نہیں مانتے (ہدایہ، فتح القدیر، عمدۃ القاری، الانصاف)

(۹) طلاقِ سنّت اور طلاقِ بدعت کے نتائج کا فرق یہ ہے کہ ایک طلاق یا دو طلاق دینے کی صورت میں اگر عدّت گزر بھی جائے تو مطلّقہ عورت اور اس کے سابق شوہر کے درمیان باہمی رضامندی سے پھر نکاح ہو سکتا ہے۔ لیکن اگر آدمی تین طلاق دے چکا ہو تو نہ عدّت کے اندر رجوع ممکن ہے اور نہ عدّت گزر جانے کے بعد دوبارہ نکاح کیا جا سکتا ہے الّا یہ کہ اُس عورت کا نکاح کسی اور شخص سے ہو، وہ نکاح صحیح نوعیت کا ہو، دوسرا شوہر اس سے مباشرت بھی کر چکا ہو، پھر یا تو وہ اسے طلاق دے دے یا مر جائے۔ اس کے بعد اگر عورت اور اس کا سابق شوہر باہمی رضامندی کے ساتھ از سرِ نو نکاح کرنا چاہیں تو کر سکتے ہیں۔ احادیث کی اکثر کتابوں میں صحیح سند کے ساتھ روایت آئی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے دیں، پھر اس عورت نے دوسرے شخص سے نکاح کر لیا، اور اس دوسرے شوہر کے ساتھ اس کی خلوت بھی ہوئی مگر مباشرت نہیں ہوئی، پھر اس نے اسے طلاق دے دی، اب کیا اس عورت کا اپنے سابق شوہر سے دوبارہ نکاح ہو سکتا ہے؟ حضورؐ نے جواب دیا: لاحتّٰی یذوق الآخر من عسیلتھا ماذاق الاوّل۔ "نہیں، جب تک کہ دوسرا اس سے اسی طرح لطف اندوز

نہ ہو چکا ہو جس طرح پہلا شوہر ہوا تھا۔" رہا سازشی نکاح، جس میں پہلے سے یہ طے شدہ ہو کہ عورت کو سابق شوہر کے لیے حلال کرنے کی خاطر ایک آدمی اس سے نکاح کرے گا اور مباشرت کرنے کے بعد اسے طلاق دے دے گا، تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ نکاح فاسد ہے، اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس سے تحلیل تو ہو جائے گی، مگر یہ فعل مکروہ تحریمی ہے۔ حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: لعن اللہ المحلل والمحلل لہ۔ "اللہ نے تحلیل کرنے والے اور تحلیل کرانے والے، دونوں پر لعنت فرمائی ہے۔" (ترمذی۔ نسائی) حضرت عقبہ بن عامر کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ سے پوچھا الا اخبرکم بالتیس المستعار، "کیا میں تمھیں نہ بتاؤں کہ کرائے کا سانڈ کون ہوتا ہے؟" صحابہؓ نے عرض کیا ضرور ارشاد فرمائیں۔ فرمایا هو المحلل، لعن اللہ المحلل والمحلل لہ۔ "وہ تحلیل کرنے والا ہے۔ خدا کی لعنت ہے تحلیل کرنے والے پر بھی اور اس شخص پر بھی جس کے لیے تحلیل کی جائے۔" (ابن ماجہ، دار قطنی)

اس حکم کا خطاب مردوں سے بھی ہے اور عورتوں سے بھی اور ان کے خاندان والوں سے بھی۔ مطلب یہ ہے کہ طلاق کو کھیل نہ سمجھ بیٹھو کہ طلاق کا اہم معاملہ پیش آنے کے بعد یہ بھی یاد نہ رکھا جائے کہ کب طلاق دی گئی ہے، کب عدت شروع ہوئی اور کب اس کو ختم ہونا ہے۔ طلاق ایک نہایت نازک معاملہ ہے جس سے عورت اور مرد اور اُن کی اولاد اور اُن کے خاندان کے لیے بہت سے قانونی مسائل پیدا ہوتے ہیں اس لیے جب طلاق دی جائے تو اس کے وقت اور تاریخ کو یاد رکھا جائے، اور یہ بھی یاد رکھا جائے کہ کس حالت میں عورت کو طلاق دی گئی ہے اور حساب لگا کر دیکھا جائے کہ عدت کا آغاز کب ہوا ہے، کب تک وہ باقی ہے، اور کب وہ ختم ہو گئی۔ اسی حساب پر ان امور کا فیصلہ موقوف ہے کہ شوہر کو کب تک رجوع کا حق ہے، کب تک اسے عورت کو گھر میں رکھنا ہے، کب تک اُس کا نفقہ دینا ہے، کب تک وہ عورت کا وارث ہو گا اور عورت اس کی وارث ہو گی، کب عورت اس سے جدا ہو جائے گی اور اسے دوسرا نکاح کر لینے کا حق حاصل ہو جائے گا اور اگر یہ معاملہ کسی مقدمہ کی صورت اختیار کر جائے تو عدالت کو بھی صحیح فیصلہ کرنے کے لیے طلاق کی صحیح تاریخ اور وقت اور عورت کی حالت معلوم ہونے کی ضرورت ہو گی، کیوں کہ اس کے بغیر وہ مدخولہ اور غیر مدخولہ، حاملہ اور غیر حاملہ، بے حیض اور حائض، رجعیہ اور غیر رجعیہ عورتوں کے معاملے

میں طلاق سے پیدا شدہ مسائل کا صحیح فیصلہ نہیں کر سکتی۔

یعنی نہ مرد غصّے میں آکر عورت کو گھر سے نکال دے، اور نہ عورت خود ہی بگڑ کر گھر چھوڑ دے۔ عدّت تک گھر اُس کا ہے۔ اُسی گھر میں دونوں کو رہنا چاہیے تاکہ باہم موافقت کی کوئی صورت اگر نکل سکتی ہو تو اس سے فائدہ اُٹھایا جا سکے۔ طلاق اگر رجعی ہو تو کسی وقت بھی شوہر کی طبیعت بیوی کی طرف مائل ہو سکتی ہے اور بیوی بھی اختلاف کے اسباب کو دور کر کے شوہر کو راضی کرنے کی کوشش کر سکتی ہے۔ دونوں ایک گھر میں موجود رہیں گے تو تین مہینے تک، یا تین حیض آنے تک، یا حمل کی صورت میں وضع حمل تک اِس کے مواقع بارہا پیش آ سکتے ہیں۔ لیکن اگر مرد جلد بازی کر کے اسے نکال دے، یا عورت ناسمجھی سے کام لے کر میکے جا بیٹھے تو اس صورت میں رجوع کے امکانات بہت کم رہ جاتے ہیں اور بالعموم طلاق کا انجام آخر کار مستقل علیحدگی ہو کر رہتا ہے۔ اسی لیے فقہاء نے یہاں تک کہا ہے کہ طلاقِ رجعی کی صورت میں جو عورت عدّت گزار رہی ہو اُسے بناؤ سنگھار کرنا چاہیے تاکہ شوہر اُس کی طرف مائل ہو۔ (ہدایہ۔ الانصاف)

فقہاء کے درمیان اِس امر میں اتفاق ہے کہ مطلّقہ رجعیہ کو عدّت کے زمانے میں سکونت اور نفقہ کا حق ہے، اور عورت کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ شوہر کی اجازت کے بغیر گھر سے جائے، اور مرد کے لیے بھی یہ جائز نہیں ہے کہ اسے گھر سے نکالے۔ اگر مرد اسے نکالے گا تو گناہگار ہوگا، اور عورت اگر خود نکلے گی تو گناہگار بھی ہوگی اور نفقہ و سکونت کے حق سے بھی محروم ہو جائے گی۔

اس کے متعدد مطلب مختلف فقہاء نے بیان کیے ہیں۔ حضرت حسن بصری، عامر شعبی، زید بن اسلم، ضحّاک، مجاہد، عکرمہ، ابن زید، حمّاد اور لیث کہتے ہیں کہ اس سے مراد بدکاری ہے۔ ابن عباس کہتے ہیں کہ اس سے مراد بدزبانی ہے، یعنی یہ کہ طلاق کے بعد بھی عورت کا مزاج درستی پر نہ آئے، بلکہ وہ عدّت کے زمانے میں شوہر اور اس کے خاندان والوں سے جھگڑتی اور بدزبانی کرتی رہے۔ قتادہ کہتے ہیں کہ اس سے مراد نُشوز ہے، یعنی عورت کو نشوز کی بنا پر طلاق دی گئی ہو اور عدّت کے زمانے میں بھی وہ شوہر کے مقابلے پر سرکشی کرنے سے باز نہ آئے۔ عبداللہ بن عمر، سُدّی، ابن السائب اور ابراہیم نخعی کہتے ہیں کہ اس سے مراد عورت

کا گھر سے نکل جانا ہے، یعنی اُن کی رائے میں طلاق کے بعد عدّت کے زمانے میں عورت کا گھر چھوڑ کر نکل جانا بجائے خود فاحشۃ مبینۃ (صریح بُرائی کا ارتکاب) ہے، اور یہ ارشاد کہ "نہ خود نکلیں الّا یہ کہ صریح بُرائی کی مرتکب ہوں" کچھ اسی طرح کا کلام ہے جیسے کوئی کہے کہ "تم کسی کو گالی نہ دو الّا یہ کہ بدتمیز بنو۔" ان چار اقوال میں سے پہلے تین قولوں کے مطابق "الّا یہ" کا تعلق "ان کو گھروں سے نہ نکالو" کے ساتھ ہے اور اس فقرے کا مطلب یہ ہے کہ اگر وہ بدچلنی یا بدزبانی یا نشوز کی مرتکب ہوں تو انھیں نکال دینا جائز ہوگا اور چوتھے قول کی رو سے اس کا تعلق "اور نہ وہ خود نکلیں" کے ساتھ ہے اور مطلب یہ ہے کہ اگر وہ نکلیں گی تو صریح برائی کی مرتکب ہوں گی۔

یہ دونوں فقرے اُن لوگوں کے خیال کی بھی تردید کرتے ہیں جو اس بات کے قائل ہیں کہ حیض کی حالت میں طلاق دینے یا بیک وقت تین طلاق دے دینے سے کوئی طلاق سرے سے واقع ہی نہیں ہوتی، اور اُن لوگوں کی رائے کو بھی غلط ثابت کر دیتے ہیں جن کا خیال یہ ہے کہ بیک وقت تین طلاق ایک ہی طلاق کے حکم میں ہیں۔ سوال یہ ہے کہ اگر بدعی طلاق واقع ہی نہیں ہوتی یا تین طلاق ایک ہی طلاقِ رجعی کے حکم میں ہیں، تو یہ کہنے کی آخر ضرورت ہی کیا رہ جاتی ہے کہ جو اللہ کی حدود، یعنی سُنّت کے بتائے ہوئے طریقے کی خلاف ورزی کرے گا وہ اپنے نفس پر ظلم کرے گا، اور تم نہیں جانتے شاید اس کے بعد موافقت کی کوئی صورت پیدا کر دے؟ یہ دونوں باتیں تو اسی صورت میں بامعنی ہو سکتی ہیں جب کہ سُنّت کے خلاف طلاق دینے سے واقعی کوئی نقصان ہوتا ہو جس پر آدمی کو پچھتانا پڑے، اور تین طلاق بیک وقت دے بیٹھنے سے رجوع کا کوئی امکان باقی نہ رہتا ہو۔ ورنہ ظاہر ہے کہ جو طلاق واقع ہی نہ ہو اس سے حدود اللہ پر کوئی تعدّی نہیں ہوتی جو اپنے نفس پر ظلم قرار پائے، اور جو طلاق بہرحال رجعی ہی ہو اس کے بعد تو لازماً موافقت کی صورت باقی رہتی ہے، پھر یہ کہنے کی کوئی حاجت نہیں ہے کہ شاید اس کے بعد اللہ موافقت کی کوئی صورت پیدا کر دے۔

اس مقام پر ایک مرتبہ پھر سورۂ بقرہ کی آیات ۲۲۸ تا ۲۳۰ اور سورۂ طلاق کی زیرِ بحث آیات کے باہمی تعلق کو اچھی طرح سمجھ لینا چاہیے۔ سورۂ بقرہ میں طلاق کا نصاب تین بتایا گیا ہے، جن میں سے دو کے بعد رجوع کا حق، اور عدّت گزر جانے کے بعد بلا تحلیل دوبارہ نکاح کر لینے کا حق

باقی رہتا ہے، اور تیسری طلاق دے دینے سے یہ دونوں حق ساقط ہو جاتے ہیں۔ سورۂ طلاق کی یہ آیات اس حکم میں کسی ترمیم و تنسیخ کے لیے نازل نہیں ہوئی ہیں، بلکہ یہ بتانے کے لیے نازل ہوئی ہیں کہ بیویوں کو طلاق دینے کے جو اختیارات مردوں کو دیے گئے ہیں ان کو استعمال کرنے کی دانشمندانہ صورت کیا ہے جس کی پیروی اگر کی جائے تو گھر بگڑنے سے بچ سکتے ہیں، طلاق دے کر پچھتانے کی نوبت پیش نہیں آسکتی، موافقت پیدا ہونے کے زیادہ سے زیادہ مواقع باقی رہتے ہیں، اور اگر بالآخر علیحدگی ہو بھی جائے تو یہ آخری چارۂ کار کھلا رہتا ہے کہ پھر مل جانا چاہیں تو دوبارہ نکاح کر لیں۔ لیکن اگر کوئی شخص نادانی کے ساتھ اپنے اِن اختیارات کو غلط طریقے سے استعمال کر بیٹھے تو وہ اپنے اوپر خود ظلم کرے گا اور تلافی کے تمام مواقع کھو بیٹھے گا۔ یہ بالکل ایسا ہی ہے جیسے ایک باپ اپنے بیٹے کو تین سو روپے دے اور کہے کہ یہ تمہاری ملکیت ہیں، ان کو تم اپنی مرضی سے خرچ کرنے کے مختار ہو، پھر وہ اسے نصیحت کرے کہ اپنے اِس مال کو جو میں نے تمہیں دے دیا ہے، اس طرح احتیاط کے ساتھ برمحل اور بتدریج استعمال کرنا تاکہ تم اس سے صحیح فائدہ اٹھا سکو، ورنہ میری نصیحت کے خلاف تم بے احتیاطی کے ساتھ اسے بے موقع خرچ کرو گے یا ساری رقم بیک وقت خرچ کر بیٹھو گے تو نقصان اٹھاؤ گے اور پھر مزید کوئی رقم میں تمہیں برباد کرنے کے لیے نہیں دوں گا۔ یہ ساری نصیحت ایسی صورت میں بے معنی ہو جاتی ہے جب کہ باپ نے پوری رقم سرے سے اس کے ہاتھ میں چھوڑی ہی نہ ہو، وہ بے موقع خرچ کرنا چاہے تو رقم اس کی جیب سے نکلے ہی نہیں، یا پورے تین سو خرچ کر ڈالنے پر بھی ایک سو ہی اس کے ہاتھ سے نکلیں اور دو سو بہرحال اس کی جیب میں پڑے رہیں۔ صورت معاملہ اگر یہی ہو تو اس نصیحت کی آخر حاجت کیا ہے؟

تفہیم القرآن : مولانا ابوالاعلیٰ مودودی

ترجمہ :

آیت ۲ : تو جب وہ اپنی میعاد تک پہنچنے کو ہوں تو انہیں بھلائی کے ساتھ روک لو یا بھلائی کے ساتھ جدا کرو اور اللہ کے لیے گواہی قائم کرو اس سے نصیحت فرمائی جاتی ہے اُسے جو اللہ اور پچھلے دن پر ایمان رکھتا ہو اور جو اللہ سے ڈرے اللہ اس کے لیے نجات کی راہ نکال دے گا۔

کنزالایمان: مولانا احمد رضا خاں

تفسیر:

یعنی ممکن ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کے بعد خاوند کے دل میں عورت کی طرف میلان پیدا فرما دے اور وہ رجوع کرے۔ لہٰذا ایک دم تین طلاقیں نہ دے دو تاکہ بعد میں پچھتانا نہ پڑے۔ اس طرح کہ ان سے رجوع کرلو، یہ حکم اس طلاق میں ہے جو مغلظہ نہ ہو۔ طلاق مغلظہ کے بارے میں رب فرماتا ہے کہ فلا تحل له من بعد حتی تنکح زوجا غیرہٗ۔ غرضیکہ تین طلاقوں سے کم میں خاوند کو حق ہے کہ عدت کے اندر رجوع کرے اگر تین طلاقیں دے دی ہوں تو رجوع نہیں کر سکتا۔ ایسے ہی طلاق بائن میں رجوع کی نہیں، دوبارہ نکاح کی ضرورت ہے۔ اس طرح کہ رجوع نہ کرو، عدت گزر جانے دو یا بقایا طلاق بھی دے دو۔ معلوم ہوا کہ طلاقیں علیحدہ علیحدہ دینی چاہئیں۔ ایک دم تین طلاقیں دے دینا مکروہ ہے لیکن اگر دے دیں تو واقع ہو جائیں گی۔ طلاق دینے پر اور رجوع کرنے پر یہ حکم ہے ورنہ بغیر گواہ بھی طلاق اور رجوع درست ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اور کم سے کم دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں ہوں یعنی گواہی میں کسی کی رو رعایت نہ کرو۔ محض رضائے الٰہی کے لیے گواہ بنو اور گواہی دو، اس سے معلوم ہوا کہ گواہی دینے پر اُجرت لینا جائز نہیں۔ سورۃ البقر کے آخر میں اس کی بحث گزر چکی ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ شرعی احکام کفار پر جاری نہیں وہ صرف عقائد کے مکلف ہیں۔ اس طرح کہ طلاق سنی دے یعنی ہر طہر میں ایک طلاق اور طلاق کی عدت میں عورت کو گھر سے نہ نکالے اور عدت بڑھانے کی کوشش نہ کرے۔ اور طلاق یا رجوع پر شرعی گواہ بنائے غرضیکہ طلاق میں شریعت کی حدود کا خیال رکھے۔

نور العرفان : مفتی احمد یار خاں

ترجمہ:

شاید اللہ پیدا کر دے اس طلاق کے بعد نئی صورت پھر جب پہنچیں اپنے وعدہ کو تو رکھ لو اُن کو دستور کے موافق یا چھوڑ دو اُن کو دستور کے موافق اور گواہ کرلو دو معتبر اپنے میں کے اور سیدھی ادا کرو گواہی اللہ کے واسطے یہ بات جو ہے اس سے سمجھ جائے گا جو کوئی یقین رکھتا ہوگا اللہ پر

اور پچھلے دن پر۔

مولانا محمود حسن

تفسیر:

یعنی شاید پھر دونوں میں صلح ہو جائے اور طلاق پر ندامت ہو یعنی طلاق رجعی میں جب مدت ختم ہونے کو آئے تو تم کو دو باتوں میں ایک کا اختیار ہے یا عدت ختم ہونے سے پہلے عورت کو دستور کے موافق رجعت کرکے اپنے نکاح میں رہنے دو یا عدت منقضی ہونے پر معقول طریقے سے اُس کو جدا کر دو۔ مطلب یہ ہے کہ رکھنا ہو تب اور الگ کرنا ہو تو تب، ہر حالت میں آدمیت اور شرافت کا برتاؤ کرو۔ یہ بات مت کرو کہ رکھنا بھی مقصود نہ ہو اور خواہ مخواہ تطویل مدت کے لیے رجعت کر لیا۔ یا درکھنے کی صورت میں اُسے ایذا پہنچاؤ اور طعن و تشنیع کرو یعنی طلاق دے کر عدت ختم ہونے سے پہلے اگر نکاح میں رکھنا چاہے تو رجعت پر دو گواہ کرے تاکہ لوگوں میں متہم نہ ہو۔ یہ گواہوں کو ہدایت ہے کہ شہادت کے وقت ٹیڑھی ترچھی بات نہ کریں۔ سچی اور سیدھی بات کہنی چاہیئے۔ زمانۂ جاہلیت میں عورتوں پر بہت ظلم ہوتا تھا۔ اُن کو گائے بھینس یا نہایت ذلیل و مجبور قیدیوں کی طرح سمجھتے تھے۔ بعض لوگ عورتوں کو سو سو مرتبہ طلاق دے دیتے تھے۔ اور اُس کے بعد بھی اُس کی مصیبت کا خاتمہ نہ ہوتا تھا۔ قرآن نے جابجا ان وحشیانہ مظالم اور بے رحمیوں کے خلاف آواز بلند کی اور نکاح و طلاق کے حقوق وحدود پر نہایت صاف روشنی ڈالی۔ بالخصوص اس صورت میں منجملہ دوسری حکیمانہ ہدایت و نصائح کے ایک نہایت ہی جامع، مانع اور ہمہ گیر اصول فامسکوھن بمعروف اوفارقوھن بمعروف بیان فرمایا جس کا حاصل یہ ہے کہ اُن کو رکھو تو معقول طریقے سے رکھو اور چھوڑو تب بھی معقول طریقے سے چھوڑو۔ لیکن ان زرّیں نصیحتوں سے منتفع وہی شخص ہو سکتا ہے جس کو خدا اور یوم آخرت پر یقین ہو۔ کیونکہ یہی یقین انسان کے دل میں اللہ کا ڈر پیدا کرتا ہے اور اسی ڈر سے آدمی کو یہ خیال ہوتا ہے کہ جس طرح ایک کمزور عورت بخت و اتفاق سے ہمارے قبضہ و اقتدار میں آگئی ہے۔ ہم سب بھی کسی قہار ہستی کے قبضہ و اقتدار میں ہیں۔ یہی ایک خیال ہے جو آدمی کو ہر حالت میں ظلم و تعدی سے روک سکتا ہے اور اللہ تعالیٰ کی فرمانبرداری پر اُبھارتا ہے۔ اس لیے سورۂ ہذا میں خصوصی طور پر اتقاء (پرہیزگاری اور

خدا کے خوف) پر بہت زور دیا گیا ہے۔ یعنی اللہ سے ڈر کر اس کے احکام کی بہرحال تعمیل کرو خواہ کتنی ہی مشکلات و شدائد کا سامنا کرنا پڑے۔ حق تعالیٰ تمام مشکلات سے نکلنے کا راستہ بنا دے گا اور سختیوں میں بھی گزارہ کا سامان کر دے گا۔

مولانا شبیر احمد عثمانی

ترجمہ:

اور یہ سب خدا کے مقرر کیے ہوئے احکام ہیں۔ اور جو شخص احکام خداوندی سے تجاوز کرے گا (مثلاً اس عورت کو گھر سے نکال دیا) اس نے اپنے اوپر ظلم کیا تجھ کو خبر نہیں شاید اللہ تعالیٰ بعد اس (طلاق دینے) کے کوئی نئی بات (تیرے دل میں) پیدا کر دے (مثلاً طلاق پر ندامت ہو تو رجعی میں اس کا تدارک ہوسکتا ہے پھر جب وہ (مطلقہ) عورتیں اپنی عدت گزرنے کے قریب پہنچ جائیں (تو تم کو دو اختیار ہیں یا تو) ان کو قاعدے کے موافق نکاح میں رہنے دو یا قاعدے کے موافق ان کو رہائی دو اور آپس میں سے دو معتبر شخصوں کو گواہ کر دو (اے گواہو اگر گواہی کی حاجت پڑے تو) ٹھیک ٹھیک اللہ کے واسطے (بلا رو رعایت) گواہی دو۔ اس مضمون سے اس شخص کو نصیحت کی جاتی ہے جو اللہ پر اور یوم قیامت پر یقین رکھتا ہو۔

بیان القرآن مولانا اشرف علی تھانوی

تفسیر:

شریعت میں گو خاص ضرورت اور مجبوری کے وقت بیوی کو طلاق دینا مباح ہے لیکن بلاضرورت سخت ناپسندیدہ ہے۔ اس کی بھی زیادہ احتیاط رکھی گئی ہے کہ حیض کے دنوں میں نہیں بلکہ طہر میں طلاق دی جائے اور طہر بھی وہ طہر جس میں ہم صحبت ہونے کا اتفاق نہ ہوا ہو۔ پھر اس کے بعد مطلقہ اگر بالغہ ہے تو اس کی عدت تین حیض ہے اور اگر نابالغہ یا اتنی بوڑھی ہے کہ حیض نہیں آتا تو تین مہینے اور اگر مطلقہ حاملہ ہے تو اس کی عدت وضع حمل ہے۔ عدت کے زمانے میں عورت کو گھر سے نکلنا نہیں چاہیے۔ اگر رجعی طلاق کے بعد عدت ختم ہونے سے پہلے شوہر مطلقہ کو اپنی زوجیت میں

رکھنا چاہیے تو رجوع کرلے اور دو گواہ بنالے تاکہ کسی کو تہمت لگانے کا موقع ہاتھ نہ آئے۔

بیان القرآن: مولانا اشرف علی تھانوی

ترجمہ:

آیت ۲: تو جب وہ اپنی مقررہ (عدہ والی) مدت تک پہنچ رہی ہوں تو اب یا تو انھیں رکھو اچھے طریقے پر یا جدا ہی کردو انھیں اچھے طریقے پر اور گواہ بناؤ دو عادلوں کو اپنے میں سے اور گواہی کو صحیح طریقے پر انجام دو خدا کے لیے۔ اس سے نصیحت حاصل ہوتی ہے اُسے جو ایمان رکھتا ہو اللہ اور آخرت کے دن پر اور جو اللہ سے ڈرے تو وہ اس کے لیے نکاسی کا راستہ پیدا کرتا ہے اور اُسے روزی دیتا ہے اس طرح جو اُس کے سان و گمان میں بھی نہیں ہے اور جو اللہ پر بھروسا کرے تو وہ اُس کے لیے کافی ہے، یقیناً اللہ اپنے کام کا پورا کرنے والا ہے۔ اللہ نے ہر چیز کے لیے ایک تعداد مقرر کی ہے۔

تفسیر القرآن: مولانا سیّد علی نقی النقوی

تفسیر

بلغن اجلھن کے ایک معنی تو یہ ہوئے کہ وہ اپنی مقررہ مدت عدۃ تک پہنچ جائیں لیکن اگر وہ مدت پوری ختم ہو جائے تو اس کے بعد رجوع کا حق ہی نہیں رہتا۔ اسی لیے ہم نے یہ ترجمہ کیا کہ وہ اس مدت تک پہنچ رہی ہیں یعنی اس مدت کا اختتام قریب ہے تو ادھر یا اُدھر فیصلہ کرے کہ اب اسے زوجیت برقرار رکھنا ہے تو رجوع کرے مگر پھر اچھے عنوان سے جدائی اختیار کرے اور جدائی اختیار کرنے کا مطلب یہ ہے کہ جو دن یا جو ساعتیں عدت گزرنے کے باقی ہیں اُن میں رجوع نہ کرے اور مدت گزر جانے دے تو پھر قطعی طور پر جدائی ہو جائے گی۔ "اور دو عادلوں کو گواہ بناؤ" یعنی طلاق کے موقع پر دو عادلوں کی بحیثیت گواہ موجودگی ضروری ہے اور پھر ان گواہوں کو ہدایت ہے کہ جب گواہی طلب کی جائے تو وہ صحیح طور پر گواہی دیں۔ اس طرح یہ اشھدوا (گواہی بنالو) کا حکم شروع میں طلقوھن (انھیں طلاق دو) کی لفظ تھی۔ اس پر عطف کی

حیثیت رکھتا ہے۔

بعد میں جو تقویٰ اور حصولِ رزق اور توکل وغیرہ کا ذکر ہے، وہ ہمارے خیال میں اسی بنا پر ہے کہ اگر ہر ایک تقویٰ کا پابند ہو، دوسرے کے حق کی ادائیگی میں کمی نہ کرے اور اپنے حق سے زیادہ کا مطالبہ نہ کرے تو ایسی صورتیں پیدا ہی نہ ہوں جو طلاق کا باعث ہوتی ہیں اور اللہ پر توکل ہو تو مالی پریشانی اس کا باعث نہ ہو کہ ایک دوسرے سے چھٹکارا حاصل کرنے کی کوشش کرے۔

تفسیر القرآن ؛ مولانا سیّد علی نقوی النقوی

ترجمہ:

یہ باتیں ہیں جن کی تم لوگوں کو نصیحت کی جاتی ہے، ہر اُس شخص کو جو اللہ اور آخرت کے دن پر ایمان رکھتا ہو۔ جو کوئی اللہ سے ڈرتے ہوئے کام کرے گا اللہ اُس کے لیے مشکلات سے نکلنے کا کوئی راستہ پیدا کر دے گا اور اسے ایسے راستے سے رزق دے گا جدھر اس کا گمان بھی نہ جاتا ہو۔ جو اللہ پر بھروسہ کرے اس کے لیے وہ کافی ہے۔ اللہ اپنا کام پورا کر کے رہتا ہے۔ اللہ نے ہر چیز کے لیے ایک تقدیر مقرر کر رکھی ہے۔

تفہیم القرآن۔ مولانا ابوالاعلیٰ مودودی

تفسیر:

یعنی ایک یا دو طلاق دینے کی صورت میں عدّت ختم ہونے سے پہلے پہلے فیصلہ کر لو کہ آیا عورت کو اپنی زوجیت میں رکھنا ہے یا نہیں۔ رکھنا ہو تو نباہنے کی غرض سے رکھو، اُس غرض سے نہ رکھو کہ اُس کو ستانے کے لیے رجوع کر لو اور پھر طلاق دے کر اس کی عدّت لمبی کرتے رہو۔ اور اگر رخصت کرنا ہو تو شریف آدمیوں کی طرح کسی لڑائی جھگڑے کے بغیر رخصت کرو۔ مہر یا اس کا کوئی حصّہ باقی ہو تو ادا کر دو اور حسب توفیق کچھ نہ کچھ متعہ طلاق کے طور پر دو، جیسا کہ سورۂ بقرہ آیت ۲۴۱ میں ارشاد ہوا ہے (مزید تشریح کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم القرآن، جلد چہارم، الاحزاب، حاشیہ ۸۶)

ابن عباسؓ کہتے ہیں کہ اس سے مراد طلاق پر بھی گواہ بنانا ہے اور رجوع پر بھی (ابن جریر)۔ حضرت عمران بن حصین سے پوچھا گیا کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کو طلاق دی اور پھر اس سے

رجوع کر لیا، مگر نہ طلاق پر کسی کو گواہ بنایا نہ رجوع پر۔ انھوں نے جواب دیا "تم نے طلاق بھی سنّت کے خلاف دی اور رجوع بھی سنّت کے خلاف کیا۔ طلاق اور رجوع دونوں پر گواہ بناؤ اور آیندہ ایسا نہ کرنا" (ابو داؤد۔ ابن ماجہ)۔ لیکن فقہاء اربعہ کا اس پر اتفاق ہے کہ طلاق اور رجعت اور فُرقت پر گواہ بنانا، اِن افعال کی صحت کے لیے شرط نہیں ہے کہ اگر گواہ نہ بنایا جائے تو نہ طلاق واقع ہو، نہ رجوع صحیح ہو اور نہ فرقت، بلکہ یہ حکم اس احتیاط کے لیے دیا گیا ہے کہ فریقین میں سے کوئی بعد میں کسی واقعہ کا انکار نہ کر سکے، اور نزاع پیدا ہونے کی صورت میں بآسانی فیصلہ ہو سکے، اور شکوک و شبہات کا دروازہ بھی بند ہو جائے۔ یہ حکم بالکل ایسا ہی ہے جیسے فرمایا۔ وَاَشْهِدُوْٓا اِذَا تَبَايَعْتُمْ۔ "جب تم آپس میں بیع کا کوئی معاملہ طے کرو تو گواہ بنا لو" (البقرہ۔ ۲۸۲)۔ اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ بیع پر گواہ بنانا فرض ہے اور اگر گواہ نہ بنایا جائے تو بیع صحیح نہ ہو گی، بلکہ یہ ایک حکیمانہ ہدایت ہے جو نزاعات کا سدّباب کرنے کے لیے دی گئی ہے اور اس پر عمل کرنے ہی میں بہتری ہے۔ اسی طرح طلاق اور رجوع کے معاملے میں بھی صحیح بات یہی ہے کہ ان میں سے ہر فعل گواہوں کے بغیر بھی قانوناً درست ہو جاتا ہے، لیکن احتیاط کا تقاضا یہ ہے کہ جو فعل بھی کیا جائے، اُسی وقت یا اُس کے بعد دو صاحبِ عدل آدمیوں کو اُس پر گواہ بنا لیا جائے۔

یہ الفاظ خود بتا رہے ہیں کہ اوپر جو ہدایات دی گئی ہیں وہ نصیحت کی حیثیت رکھتی ہیں نہ کہ قانون کی۔ آدمی سنّت کے خلاف طلاق دے بیٹھے، عدّت کا شمار محفوظ نہ رکھے۔ بیوی کو بلا عذرِ معقول گھر سے نکال دے، عدّت کے خاتمے پر رجوع کرے تو عورت کو ستانے کے لیے کرے اور رخصت کرے تو لڑائی جھگڑے کے ساتھ کرے، اور طلاق، رجوع، مفارقت، کسی چیز پر بھی گواہ نہ بنائے، تو اس سے طلاق اور رجوع اور مفارقت کے قانونی نتائج میں کوئی فرق واقع نہ ہوگا۔ البتہ اللہ تعالیٰ کی نصیحت کے خلاف عمل کرنا اس بات کی دلیل ہوگا کہ اس کے دل میں اللہ اور روزِ آخر پر صحیح ایمان موجود نہیں ہے جس کی بنا پر اس نے وہ طرزِ عمل اختیار کیا جو ایک سچّے مومن کو اختیار نہ کرنا چاہیئے۔

سیاقِ کلام خود بتا رہا ہے کہ یہاں اللہ تعالیٰ سے ڈرتے ہوئے کام کرنے کا مطلب سنّت کے مطابق طلاق دینا، عدّت کا ٹھیک ٹھیک حساب رکھنا، بیوی کو گھر سے نہ نکالنا، عدّت کے اختتام پر

عورت کو روکنا ہو تو نباہ کرنے کی نیت سے رجوع کرنا اور علیحدگی ہی کرنی ہو تو بھلے آدمیوں کی طرح اُس کو رخصت کردینا' اور طلاق' رجوع یا مفارقت' جو بھی ہو' اس پر دو عادل آدمیوں کو گواہ بنا لینا ہے۔ اس کے متعلق اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ جو اس طرح تقویٰ سے کام لے گا اس کے لیے ہم کوئی مخرج (یعنی مشکلات سے نکلنے کا راستہ) نکال دیں گے۔ اس سے خود بخود یہ مفہوم نکلتا ہے کہ جو شخص اِن امور میں تقویٰ سے کام نہ لے گا وہ اپنے لیے خود ایسی اُلجھنیں اور مشکلات پیدا کرے گا جن سے نکلنے کا کوئی راستہ اسے نہ مل سکے گا۔

ان الفاظ پر غور کیا جائے تو صاف محسوس ہوتا ہے کہ جن لوگوں کے نزدیک طلاقِ بدعی سرے سے واقع ہی نہیں ہوتی اور جو لوگ بیک وقت یا ایک ہی طہر میں دی ہوئی تین طلاقوں کو ایک ہی طلاق قرار دیتے ہیں' ان کی رائے صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ اگر طلاقِ بدعی واقع ہی نہ ہو تو سرے سے کوئی اُلجھن پیش نہیں آتی جس سے نکلنے کے لیے کسی مخرج کی ضرورت ہو۔ اور اگر تین طلاق اکٹھی دے بیٹھنے سے ایک ہی طلاق واقع ہوتی ہو' تب بھی مخرج کا کوئی سوال پیدا نہیں ہوتا۔ اس صورت میں آخر وہ پیچیدگی کیا ہے جس سے نکلنے کے لیے کسی راستے کی حاجت پیش آئے؟

مراد یہ ہے کہ عدت کے دوران میں مطلقہ بیوی کو گھر میں رکھنا' اس کا خرچ برداشت کرنا' اور رخصت کرتے ہوئے اس کو مہر یا متعۂ طلاق دے کر رخصت کرنا بلاشبہ آدمی پر مالی بار ڈالتا ہے۔ جس عورت سے آدمی دل برداشتہ ہو کر تعلقات منقطع کر لینے پر آمادہ ہو چکا ہو' اس پر مال خرچ کرنا تو اسے ضرور ناگوار ہوگا۔ اور اگر آدمی تنگ دست بھی ہو تو یہ خرچ اسے اور زیادہ کھلے گا۔ لیکن اللہ سے ڈرنے والے آدمی کو یہ سب کچھ برداشت کرنا چاہیئے۔ تمہارا دل تنگ ہو تو ہو' اللہ کا ہاتھ رزق دینے کے لیے تنگ نہیں ہے۔ اُس کی ہدایت پر چل کر مال خرچ کرو گے تو وہ ایسے راستوں سے تمہیں رزق دے گا جدھر سے رزق ملنے کا تم گمان بھی نہیں کر سکتے۔

یعنی کوئی طاقت اللہ کے حکم کو نافذ ہونے سے روکنے والی نہیں ہے۔

تفہیم القرآن : مولانا ابوالاعلیٰ مودودی

محمد افضل اصلاحی

طلاق کا قرآنی تصوّر

آج کل طلاق کا مسئلہ اخبارات و رسائل کا اہم موضوع بنا ہوا ہے، جس کی وجہ سے ہر فریق نے اپنے مسلک و موقف کی تائید میں قرآنی اور غیر قرآنی استدلال و استشہاد پیش کیا ہے لیکن ان کے استدلال و استشہاد گروہی تعصب پر مبنی ہیں۔ اور کسی نے غالباً اس پر غور نہ کیا کہ قرآن مجید کا تصوّر طلاق کیا ہے بلکہ ہر فریق اپنے مسلک ہی میں سرشار ہے۔

پہلے تو میں یہ کہوں گا کہ اس مسئلہ کو اٹھانا ہی نہیں تھا جو آج کل اخبارات و رسائل میں شاہ سرخیوں کے ساتھ ظاہر ہو رہا ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جس چیز کو ناپسندیدہ اور مبغوض قرار دیا تھا، افسوس ہے کہ اس کو آج رہوار قلم نے اپنی طرز تحریر اور طرز گفتگو سے پسندیدہ اور محبوب بنالیا ہے ـــ تضاد ظاہر ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا:

أبغض الحلال الی اللہ الطلاق[1]

(مباح چیزوں میں سے سب سے ناپسندیدہ عمل اللہ کے نزدیک طلاق ہے)

مابال اقوام یلعبون بحدود اللہ[2]

(اُس قوم کا کیا حال ہوگا جو اللہ کے احکام کے ساتھ کھیلتی رہے)

جب یہ مسئلہ اہل حدیث کی جانب سے اٹھایا گیا تھا تو اس پر یا تو قرآن کی روشنی میں مُسکت

جناب محمد افضل اصلاحی، موضع بھاٹن پارہ، پوسٹ بھورمئو، ضلع اعظم گڈھ (اتر پردیش)

جواب دیتے یا پھر خاموش رہتے، اس لیے کہ یہ مسئلہ نہ تو نیا تھا اور نہ ہی اجتہادی تھا بلکہ طلاق ثلاثہ کے باب میں احادیث موجود ہیں اور عمل بھی تھا۔

علماء کا حق یہ تھا کہ ایسے حالات میں اقوام و ملل کو قرآن اور حدیث کی روشنی میں صحیح فیصلہ دیتے اور ان کی صحیح راہنمائی کرتے مگر ہوا اس کے بالکل برعکس، علماء جز بز ہو گئے اور اُمّت کے اندر تین طلاق پر ایک ہنگامہ برپا ہو گیا اور ہندو انتہا پسند موقع پاتے ہی اس مسئلہ کو اپنے اخبارات (امراُجالا، دینک ساچار) میں تحریف کر کے شائع کرنے کے لیے تاکہ مسلمان ایک پلیٹ فارم پر جمع نہ ہونے پائیں اور ان کی یہ سازش ہے کہ مسلمانوں کو کسی نہ کسی مسئلہ میں پھنسائے رکھو تاکہ یہ لوگ جاگنے نہ پائیں بلکہ اپنے اندر فروعی مسائل میں اُلجھے رہیں اور حکومت سے بنیادی حقوق کا مطالبہ نہ کرنے پائیں گویا کہ ہم ان کے کٹھ پتلی بن کر رہ گئے ہیں۔

طلاقِ ثلاثہ کے موضوع کو طول دینا اور دوسری قوموں کو بولنے کا موقع دینا یہ صرف ہمارے علماء کی غفلت پروری اور قرآن پر تدبر نہ کرنے کی وجہ سے تھا اس لیے سمندر میں تیرتے تنکے کے ساتھ یہ لوگ بھی تیرتے چلے گئے۔

مسلمانوں کے اندر اس وقت تین طلاق پر جو رسہ کشی جاری ہے اس کو ختم کرنا آسان کام نہیں ہے تاہم قرآن وحدیث کی روشنی میں راہِ اعتدال تلاش کی جائے تاکہ مسئلہ کی گتھی سلجھائی جاسکے اس وجہ سے کہ قرآن مجید نے مسلمانوں کو تنبیہ کی ہے کہ جب کسی مسئلے میں اختلاف و نزاع پیدا ہو جائے تو اللہ اور اُس کے رسول کی طرف رجوع کرو۔ (فردوہ الی اللّٰہ والرسول)

طلاق اور نکاح یہ ایک دوسرے کی ضد ہیں، اگر نکاح ایک معاہدہ ہے تو طلاق انتقاض معاہدہ ہے، اگر نکاح اُلفت ومحبّت کا پیغام ہے تو طلاق نفرت اور کراہت کا پیغام ہے۔ اگر نکاح مواصلت وموالات کا نام ہے تو طلاق ترکِ موالات ومواصلت کا نام ہے۔ اگر نکاح وصل کا نام ہے تو طلاق فصل کا نام ہے۔ اگر نکاح جوڑنے کا نام ہے تو طلاق توڑنے کا نام ہے۔ اگر نکاح اسلامی قید وبند کا نام ہے تو طلاق آزادی وحرّیت کا نام ہے۔ اگر نکاح اسلام میں محبوب ترین عمل ہے تو طلاق اسلام میں مبغوض ترین عمل ہے۔ اگر نکاح سے حدود اللہ کی پاسداری ہوگی تو طلاق سے حدود اللہ کے ساتھ کھیلنا ہوگا۔

اس لیے لفظ طلاق کہنے سے پہلے ہم کو قرآن مجید کی طرف رجوع کرنا ہوگا کہ اس نے طلاق کے متعلق کیا حکم دیا ہے؛

الطلاق مرتٰن فامساکٌ بمعروف اوتسریحٌ باحسان .... (البقرہ، ۲۲۹)

(طلاق دو مرتبہ کی ہے پھر خواہ رکھ لینا قاعدے کے مطابق خواہ چھوڑ دینا خوش عنوانی کے ساتھ)

اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ طلاق دو مرتبہ کسی قدر وقفے کے ساتھ دینی چاہیئے اور طریقہ بدعت کے بجائے طریقۂ احسن سے دینی چاہیئے اور جلد بازی نہیں کرنی چاہیئے تاکہ کوئی راہ نکل آئے یعنی ان کے لیے مختلف مراحل سے گزرنا ہوگا، پھر آخری فیصلہ کرنا ہوگا۔

یاایھا النبی اذا طلقتم النسآء فطلقوھن لعدتھن واحصوا العدۃ واتقوا اللہ ربکم... (الطلاق ۱)

(اے پیغمبرؐ آپ لوگوں سے کہہ دیجیے، جب تم لوگ اپنی عورتوں کو طلاق دینے لگو تو ان کی عدت کے مطابق طلاق دو اور عدت کو شمار کرتے رہو اور اللہ سے ڈرتے رہو جو تمھارا رب ہے۔

متذکرہ آیت قرآنی سے معلوم ہوتا ہے کہ طلاق حالتِ طہر میں دینی چاہیئے نہ کہ حالتِ حیض میں اور جلد بازی نہیں دکھانی چاہیئے اس لیے کہ ہوسکتا ہے اللہ جو لوگوں کا مربّی اور آقا ہے کوئی راہِ نجات نکال دے جس سے میاں اور بیوی کے درمیان باہم کش مکش دور ہوجائے اور پھر پہلی سی محبت اور یگانگت پیدا ہوجائے۔ اس لیے لفظ طلاق زبان سے ادا کرنے سے پہلے ہر امکانی پہلو پر ایک نظر ڈال لی جائے۔ ہوسکتا ہے کہیں سے کوئی اُمید کی کرن نظر آجائے اور مسئلہ حل ہوجائے ایسے وقت میں اللہ سے ڈرتے رہیں کیوں کہ نکاح ایک معاہدہ تھا جس کے تم معاہدہ شکن ہونے جارہے ہو۔ ایک محبوب ترین چیز کو نفرت میں بدلنے جارہے ہو۔

لیکن اگر اس نے خدا کے احکام و فرامین کی خلاف ورزی کردی اور بہ یک دفعہ تین طلاق دے دیا تو کیا یہ واقع ہوگی کہ نہیں....؟

جہاں تک میں نے قرآن کا مُطالعہ کیا ہے اس کی روشنی میں طلاق دینے والا درج ذیل قرآنی احکامات کی خلاف ورزی کا مرتکب ہوگا۔

(الف) اس نے طلاق دینے سے پہلے بیوی کو آگاہ نہیں کیا تھا۔ (ب) اس نے حالتِ طہر کا

پاس ولحاظ نہیں کیا تھا۔ (ج) وقفے کے ساتھ دینے کے بجائے بیک وقت تین طلاق دے دیا تھا۔ (د) اس نے قاضئ وقت کو آگاہ نہیں کیا تھا۔ (ہ) اس نے عجلت سے کام لیا تھا جبکہ قرآن مجید تاخیر چاہتا تھا۔ (و) اس نے الفت ومحبت کے بجائے ترکِ موالات کے پہلو کو ترجیح دیا تھا۔ (ز) اس نے معاہدہ توڑتے وقت نکاح کے وقت جو گواہ موجود تھے ان کو نظر انداز کر دیا تھا۔ (ح) عورت کی جانب سے کوئی خط نہیں منگوایا تھا۔

ایسی صورت میں اگر کسی نے اپنی بیوی کو کئی ہزار طلاق دے دی تو واقع نہیں ہوگی اس لیے کہ اس نے معاہدہ شکنی کی متذکرہ قرآنی شرائط کو پورا نہیں کیا تھا جس کی قرآن مجید نے ہدایت کی تھی۔ مثال کے طور پر اگر کسی شخص نے بغیر وضو کے کئی ہزار نماز پڑھی تو اس کی نماز نہیں ہوگی اس لیے اگر کوئی شخص طلاق دینے کی قرآنی شرائط کو پورا نہ کرے تو طلاق واقع نہیں ہوگی۔

قرآن مجید میں ایک مقام پر ہے :

..... واخذن منکم میثاقا غلیظا (النساء ۲۱)

(وہ عورتیں تم سے ایک گاڑھا اقرار لے چکی ہیں)

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے نکاح کو (میثاق غلیظ) مستحکم اور بہت موٹے عہد و پیمان سے تعبیر کیا ہے، تو ظاہر ہے اتنے موٹے عہد و پیمان اور قول و قرار کو توڑنے کے لیے ضروری ہے کہ کچھ شرائط ہوں اور ان کو پایۂ تکمیل تک پہنچایا جائے نیز قاضئ وقت کو چاہیئے کہ فسخ نکاح کرنے کے بجائے شوہر کو شریعت کی خلاف ورزی کی صورت میں سخت تعزیری کارروائی کرے تاکہ حلالہ جو ایک خراب عمل ہے، اس سے بچا جا سکے اور طلاق دینے کے عمل کو روکا جا سکے، مگر جب قاضئ وقت ہی قرآنی تعلیمات کی خلاف ورزی کرے تو پھر نیم خواندہ مسلمانوں کو راہ ہدایت کون دے سکتا ہے۔ مسلمانوں کی اصلاحِ حال کے لیے ضروری ہے کہ قاضی پہلے خود اپنی اصلاح کرے۔

طلاق کا قرآنی تصوّر جان لینے کے بعد مناسب معلوم ہوتا ہے کہ طلاق کا غیر قرآنی تصوّر واضح کر دیا جائے، جس سے قرآن کا تصوّرِ طلاق بے نقاب ہو جائے گا۔

طلاق کا غیر قرآنی تصور

گذشتہ صفحات میں طلاق کے قرآنی تصور کے ضمن میں جو آیات پیش کی گئی ہیں اور اس کی روشنی میں جو شرائط مستنبط کی گئی ہیں اگر اس پر عمل کیا جائے تو قوی امید ہے کہ ننانوے فیصد لوگ طلاق دینے سے باز آجائیں گے اور اگر ہر امکانی پہلو سے ناامید ہوکر دیں گے بھی شرائط کا پاس و لحاظ رکھیں گے۔

قرآن مجید پر غور اور تدبّر نہ کرنے کی وجہ سے ہی دونوں گروہ اب تک کسی نقطۂ نگاہ پر جمع نہ ہوسکے بلکہ ایک گروہ اپنے مسلک کی تائید میں قرآن اور حدیث پیش کرتا ہے اور اس کی روشنی میں فیصلہ کرنے کی کوشش کرتا ہے کہ تین طلاق دینے سے طلاق رجعی واقع ہوگی نہ کہ طلاق بائن۔

دوسرا گروہ جزبز ہوتا ہے اور اپنے مسلک کی تائید میں قرآن اور حدیث پیش کرتا ہے اور کہتا ہے کہ ایک مجلس بھی تین طلاق دینے سے طلاق بائن واقع ہوگی نہ کہ رجعی اور ایسی صورت میں رجوع کرنا ناممکن ہے ماسوائے حلالہ کے مگر اس کا نام وہ طلاق بدعت دیتے ہیں جو ہے تو ناپسندیدہ مگر قابلِ عمل ہے۔

درج ذیل میں ہم دونوں قسم کی حدیثوں کو نقل کرتے ہیں جس سے معلوم ہوگا کہ ان حدیثوں کو قرآنی آیات کے تناظر میں دیکھا نہیں گیا ہے بلکہ آنکھ بند کرکے صرف اس کو نقل کردیا گیا ہے اور اگر قرآنی آیات اور اس کی تعلیمات اور شرائط کی روشنی میں دیکھا گیا ہوتا تو میں پورے یقین کے ساتھ کہتا ہوں کہ کسی قسم کی مذہبی رسہ کشی نہ ہوتی اور معاملہ حل ہوجاتا۔

ان ابا الصهباء قال لابن عباس أتعلم انما كانت الثلاث تجعل واحدة على عهد النبى صلى الله عليه وسلم وابى بكر وثلاثا من امارة عمر فقال ابن عباس نعم[1]

(ابوالصہباء نے ابن عباس سے پوچھا کیا آپ جانتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور ابوبکر کے زمانے اور عمرؓ کے دورِ خلافت میں تین طلاق ایک شمار کی تھی...؟ انھوں نے کہا ہاں!)

دوسری روایت ہے

نافع عن ابن عمر قال طلقتک امراتی وھی حائض فذکر ذالک عمر لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال مرہ فلیراجعھا حتی تطھر ثم تحیض ثم تطھر ثم ان شاء طلقھا قبل ان یجامعھا او ان شآء امسکھا فانھا العدۃ التی امر اللہ ؕ

(نافع ابن عمر سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے کہا میں نے اپنی بیوی کو حالتِ حیض میں طلاق دے دیا تھا تو عمر نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا تذکرہ کیا تو فرمایا کہ لوٹ جاؤ تاکہ اس سے مراجعت کرو۔ یہاں تک کہ حالتِ پاکیزگی آئے پھر حالتِ حیض آئے پھر حالتِ پاکیزگی آئے پھر اگر چاہو تو جماع کرنے سے پہلے اس کو چھوڑ دو چاہو تو روکے رکھو یہی وہ عدت ہے جس کا حکم اللہ نے دیا تھا)

اوّل الذکر حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکرؓ کے زمانے میں اور حضرت عمرؓ کے دورِ خلافت کے ابتدائی دو سال میں تین طلاق ایک طلاق شمار کی جاتی تھی اس کی وجہ یہی ہو سکتی ہے کہ ان لوگوں نے متذکرہ قرآنی شرائط پر عمل نہیں کیا تھا جس کی وجہ سے فسخ نکاح کا حکم نافذ نہیں کیا جاتا تھا مگر جب لوگ متذکرہ قرآنی شرائط پوری کرنے لگے اور دلچسپی لینے لگے تو حضرت عمرؓ فسخ نکاح کر دیتے تھے اور ایسی صورت میں فسخ نکاح لازم ہوگا اور جب قرآنی آیات کی خلاف ورزی ہوگی تو طلاق واقع نہیں ہوگی جیسا کہ ثانی الذکر حدیث سے معلوم ہوتا ہے اور ایک دوسری حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ جیسے ہی قرآنی آیات کے مطابق طلاق پائی گئی تو فسخ نکاح جائز ہو جائے گا۔

...قالت (فاطمۃ بنت قیس) طلقنی زوجی ثلاثا ھو خارج الی الیمن فاجاز ذالک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ؏

(فاطمہ بنت قیس کہتی ہیں کہ اس وقت میرے شوہر نے مجھ کو طلاق دے دیا تھا جب وہ یمن کی طرف کوچ کرنے والے تھے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فسخ نکاح جائز قرار دے دیا تھا)

اور اگر کسی نے قرآنی شرائط کو پورا نہیں کیا اور طلاق دے دیا (جیسا کہ لکھا جا چکا ہے) طلاق واقع نہیں ہوگی بلکہ اس کے خلاف تعزیری کارروائی کی جائے گی۔

محمود ابن لبید قال اخبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن رجل طلق امرتہ ثلاث تطلیقات جمیعاً فقام غضباناً ثم قال أیلعب بکتاب اللہ انا بین

اظھر کم حتی قام رجل فقال یا رسول اللہ الا أقتلہ[۲]

(محمود ابن لبید سے روایت ہے کہ ایک ایسے شخص کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو خبر دی گئی جس نے اپنی بیوی کو بیک دفعہ تین طلاق دے دیا تھا (یہ کہتے ہی) آپ غصے کی حالت میں کھڑے ہوئے اور کہا کیا وہ اللہ کی کتاب کے ساتھ کھیل رہا ہے ...؟ جبکہ میں تمھارے درمیان موجود ہوں۔ اتنے میں ایک آدمی نے کھڑے ہوکر کہا اے اللہ کے رسول کیا میں اس کو قتل نہ کردوں!)

اور ہندی مفسرین میں سے مولانا آزاد نے متذکرہ قرآنی آیات اور اس کی شرائط کو، طلاق دیتے وقت پیش نظر رکھنا ضروری قرار دیا ہے۔

"اس کے (نکاح کے) توڑنے کے لیے مختلف منزلوں سے گزرنے، اچھی طرح سوچنے سمجھنے، یکے بعد دیگرے اصلاح کی مہلت پانے اور اصلاح حال سے بالکل مایوس ہوکر آخری فیصلہ کرنے کی ضرورت ہے۔"[۷]

مجھے اللہ سے قوی امید ہے کہ یہ مختصر عبارت موجودہ رسہ کشی کو دور کرنے کے لیے ممد ومعاون ثابت ہوگی اور امت کے لیے نفع عاجل بنے گی۔

اللھم ارنا الحق حقاً وارزقنا اتباعہ وارنا الباطل باطلاً وارزقنا اجتنابہ

حواشی

۱۔ ابن ماجہ، ابواب الطلاق، صفحہ ۱۴۶ مطبوعہ دہلی

۲۔ 〃 〃 〃 〃

۳۔ الصحیح المسلم شرح گنگوہی، مسلم بن حجاج کتاب الصدق، جلد اوّل، صفحہ ۴۰۰، مطبوعہ دہلی

۴۔ ابن ماجہ، ابواب الطلاق، باب طلاق السنۃ، صفحہ ۱۴۶، مطبوعہ دہلی

۵۔ 〃 〃 باب من طلق ثلاثہ فی مجلس واحد، صفحہ ۱۴۷

۶۔ النسائی، عبدالرحمٰن ابن احمد شعیب کتاب الطلاق، صفحہ ۹۹، مطبوعہ دہلی

۷۔ ترجمان القرآن، مولانا آزاد، جلد دوم، صفحہ ۱۹۷، مطبوعہ ساہتیہ اکادمی، نئی دہلی

محمد ریاض الرحیم
ترجمہ جمال عبدالواجد

قرآن مجید کی روشنی میں طریقۂ طلاق کی تجدید

(ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مصنف نے اپنے مضمون میں یہ بات نظر انداز کر دی کہ اگرچہ قرآن بے شک اسلام کی اساس اور بنیاد ہے تاہم اس کے مطلب کو سمجھنے کے لیے احادیث اور اسوۂ رسول سے رجوع کرنا اور استصواب ضروری ہے جو شاید مصنف معقول و محکم طور پر نہیں کر سکے۔ تاہم ان کا یہ مضمون پُر فکر بھی ہے اور فکر انگیز بھی، یہ اس بات کا مظہر ہے کہ دنیا بھر کے نئی نسل کے راسخ العقیدہ نوجوان مسلمان اسلامی مذہبی فکر اور سماجی زندگی میں اصلاح کی ضرورت کس شدت سے محسوس کر رہے ہیں۔ مدیر)

مسلمانوں میں مروجہ طریقۂ طلاق پوری طرح قرآن شریف پر مبنی نہیں۔ تاہم آیاتِ الٰہی کے

یہ مضمون سہ ماہی اسلام اینڈ دی موڈرن ایج (انگریزی) کے مئی ۱۹۷۰ء کے شمارہ میں ڈاکٹر سید عابد حسین مرحوم کے مندرجہ بالا ادارتی نوٹ کے ساتھ A Reconstruction of the Procedure of Divorce According to the Holy Quran کے عنوان سے شائع ہوا تھا۔

غائر مطالعہ اور روشنی میں اس طریقۂ طلاق کی تجدید ممکن ہے۔ موجودہ مضمون ایک ایسی ہی کاوش ہے۔

مروّجہ طریقۂ طلاق

مروّجہ طلاق کا طریقہ کچھ اس طرح سے ہے: جب کوئی شخص اپنی بیوی کو طلاق دینا چاہتا ہے تو وہ تین ماہ کے عرصے میں، جب کہ اس کی بیوی ایامِ حیض سے باہر ہو، تین بار طلاق کا کلمہ دُہراتا ہے، اور اس طرح طلاق ہو جاتی ہے۔ پہلے اور دوسرے مہینے کے بعد اگر شوہر چاہے تو وہ اپنی بیوی کو زوجگی میں واپس لے سکتا ہے، لیکن تیسرے مہینے کے بعد (یا اگر عورت حاملہ ہے تو وضعِ حمل کے بعد) عدّت یا انتظار کی مدت پوری ہو جاتی ہے اور عورت کو دوبارہ زوجگی میں واپس نہیں لیا جا سکتا۔ پھر اگر وہ عورت کسی دوسرے مرد سے شادی کرے اور وہ دوسرا مرد اس کو طلاق دے دے تو پھر اس کا پہلا شوہر اس سے نکاح کر سکتا ہے۔ (اس کو حلالہ کہتے ہیں)

اس مندرجہ بالا طریقۂ طلاق کی خامیاں صحیح طریقۂ طلاق جو ذیل میں بیان کیا گیا ہے سے مقابلہ کرنے پر آشکارہ ہو جائیں گی۔

تجدید کردہ طریقۂ طلاق

اگر کوئی شوہر اپنی بیوی کو طلاق دینا چاہتا ہے تو پہلے وہ (طلاق دیے بنا) اپنی بیوی سے چار مہینے دور رہے[1]۔ اگر اس مدّت کے پورے ہونے کے بعد بھی اپنے ارادے پر مصمم ہے[2] تو پھر تین یکے بعد دیگرے مہینوں میں (جب کہ عورت ایامِ حیض سے باہر ہو، تین بار "طلاق" "طلاق" "طلاق" کہہ کر طلاق دے سکتا ہے[3]۔ اس عرصے کے بعد عدّت کی مدت پوری ہو جاتی ہے اور طلاق مکمل ہو جاتا ہے[4]۔ عورت کے حاملہ ہونے کی صورت میں عدّت وضعِ حمل تک ہے[5]۔ عدّت پوری ہونے سے پہلے شوہر کبھی بھی اپنی بیوی کو واپس لے سکتا ہے[6]۔ عدہ پورا ہو جانے کے بعد، اگر میاں اور بیوی دونوں رضامند ہوں تو وہ دوبارہ نکاح کر سکتے ہیں[7]۔ ان دونوں کی زندگی میں یہ پہلا نکاح ثانی ہوگا[8]۔ اس جوڑے کی زندگی میں یہ واقعہ دوبارہ بھی پیش آ سکتا ہے۔ اس کو طلاقِ ثانی اور نکاحِ ثالث کہا جائے گا[9]۔ دوسرے نکاحِ ثانی (یعنی نکاحِ ثالث) کے بعد اگر میاں بیوی کے مابین تعلقات پھر ناخوشگوار ہو جائیں تو شوہر کو آخری

فیصلہ کرنا پڑے گا کہ آیا وہ اپنی بیوی سے مکمل علیحدگی اختیار کرے یا پھر اس کو ہمیشہ کے لیے اپنالے کیونکہ تیسری طلاق کے بعد نکاح جائز نہیں۔ اگر شوہر اپنی بیوی کو تیسری بار طلاق دے دیتا ہے اور اس کی سابقہ (مطلقہ) بیوی سے کوئی اور شخص نکاح کرکے عام حالات میں مقررہ قاعدے کے مطابق طلاق دے دے تو وہ عورت اپنے سابقہ شوہر، یا کسی اور مرد سے نکاح کرسکتی ہے۔

مروّجہ طریقۂ طلاق کا تجزیاتی جائزہ (الف)

مروجہ طریقۂ طلاق میں طلاق سے پیشتر ازدواجی تعلقات کو چار ماہ تک معطل رکھنے (یعنی ایلا) کو قطعی نظر انداز کیا گیا ہے۔ کلام پاک کا حکم ہے (آیت ۲۲۶ : ۲) کہ اگر کوئی مرد اپنی بیوی سے ترکِ تعلق کرلیتا ہے تو بھی وہ فی الفور اپنی بیوی کو طلاق نہیں دے سکتا۔ اس پر چار مہینے تک انتظار لازم ہے کیونکہ ممکن ہے اس نے ترکِ تعلق کا فیصلہ اضطراری طور پر کرلیا ہو۔ چار مہینے کا وقفہ اس لیے دیا گیا ہے کہ وہ اس عرصے میں ٹھنڈے دماغ سے سوچ لے کہ کیا وہ واقعی اپنی بیوی سے علیحدگی چاہتا ہے۔ اسی مدت کے دوران ثالثی بورڈ کے قیام کی تجویز کی گئی ہے جو اگر کسی طرح ممکن ہو تو میاں بیوی میں صلح کرادے (آیت ۳۵:۴ اور ۲۲۷ : ۲)

طلاق کے سلسلے میں ان دو آیات کی ایک عرصہ دراز سے ان دیکھی کی گئی ہے اور اس طرح طلاق کے طریقے کا ایک بہت اہم عنصر نظر انداز کردیا گیا۔ بظاہر یہ دو آیات ایلا سے متعلق ہیں حالانکہ ان دو آیات کا ذکر ایلا کے ضمن میں آیا ہے مگر ان کا تعلق طلاق کے اس بنیادی قانون سے ہے کہ کوئی شخص اپنی بیوی کو چار مہینے تک ترکِ تعلق کیے بنا طلاق نہیں دے سکتا۔ یہ بات آیات ۲۲۶ : ۲ اور ۲۲۷ : ۲ سے صاف واضح ہے۔

آیئے ان دو آیات کے الفاظ کی تشریح کریں : آیت ۲۲۶ : ۲ اس طرح شروع ہوتی ہے "جو لوگ اپنی بیویوں کے پاس جانے کی قسم کھائیں، ان کے لیے چار مہینے کی مہلت ہے ..." اب سوال اٹھتا ہے کہ یہ مہلت یا انتظار کس کے لیے؟ ظاہر ہے طلاق کے لیے، جیسا کہ اگلی آیت سے واضح ہوتا ہے اس آیت کے مطابق بیوی سے ترکِ تعلق فوری طلاق میں نہیں ہونا چاہیے بلکہ اس (طلاق) معاملے میں سوچ بچار کے لیے وافر موقع اور مہلت ملنا چاہیئے۔ بیوی سے ترکِ تعلق کی مناسب اور معقول وجہ ہو

یا ممکن ہے نہ ہو۔ اگر شوہر اپنا ذہن بدل لیتا ہے تو ظاہر ہے کہ اس کا پہلا فیصلہ صحیح نہیں تھا۔ ایسی صورت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے آیت ۲،۲۲۶ میں کہا گیا ہے "پس اگر وہ اپنی قسم سے اس مدت میں باز آئیں اور ان کی طرف توجہ کریں تو بے شک خدا بڑا بخشنے والا مہربان ہے۔" اگر شوہر اپنے فیصلے پر اٹل رہتا ہے تو اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اپنے فیصلے کو درست اور مناسب سمجھتا ہے۔ لہٰذا پھر یاددہانی کرائی گئی ہے۔ "اگر طلاق کی ہی ٹھان لیں تو (بھی) بے شک خدا سب کی سنتا اور سب کچھ جانتا ہے۔" یعنی وہ (اللہ تعالیٰ) جانتا ہے کہ شوہر بیوی کو طلاق مناسب اور معقول وجہ سے دے رہا ہے یا نہیں اور اس کو احتیاط کرنا چاہیے کہ کہیں یہ وجوہ نامناسب اور بے جا نہ ہوں۔

مندرجہ بالا بحث سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ کلام پاک کے مطابق ترک تعلق اگر منسوخ نہ کیا جائے تو اس کا انجام طلاق ہوتا ہے۔ جہاں تک میاں بیوی کے مابین کشیدگی کا تعلق ہے، ایلا (یعنی بیوی سے ترک تعلق) اور طلاق میں فرق محض مدارج کا ہے۔ ایلا میں بیوی سے کشیدگی (علیحدگی) مکمل وقطعی نہیں جب کہ طلاق میں یہ کامل اور قطعی ہو جاتی ہے۔ قرآن شریف کا حکم ہے کہ آخری اور قطعی فیصلہ کرنے سے پیشتر بیوی سے چار مہینے تک ترک تعلق لازمی ہے۔

ان دو آیات کا یہ بھی مطلب ہے کہ کسی کو یہ حق نہیں کہ بیوی سے ترک تعلق کی مدت کو چار ماہ سے زیادہ توسیع دے۔ اس مدت کے دوران یا تو وہ اپنی بیوی سے صلح صفائی کرکے پھر سے رجوع کرے یا پھر اس مدت کے اختتام پر مقررہ قواعد کے مطابق (جس کا بیان ان دو آیات میں آیا ہے) اس کو طلاق دے دے۔ بے شک ان آیات کے لب ولہجے سے بھی یہی مفہوم نکلتا ہے۔

(ب)

ایک دوسری غلط فہمی "طلاق" کے کلمے میں ہے۔ مروّجہ طریقۂ طلاق میں لفظ "طلاق" کی ہر ادائیگی مساوی اہمیت رکھتی ہے اور لفظ "طلاق" کی ہر ایک ادائیگی طلاق کے مصداق ہے۔ لیکن یہ صحیح نہیں۔ اگر نکاح پہلی بار "طلاق" کہنے سے ہی فسخ ہو جاتا ہے تو پھر دوسری اور تیسری بار لفظ "طلاق" کی ادائیگی بے معنی رہ جاتی ہے کیوں کہ نکاح تو پہلی بار "طلاق" کہنے میں ہی فسخ ہو گیا۔ مزید برآں مذکورہ طلاق کے طریقے کی قرآن شریف سے توثیق نہیں ہوتی جس میں لفظ "طلاق" تین متواتر مہینوں میں ادا کرنے کو کہا گیا ہے۔ کوئی شخص ایک ساتھ لگاتار تین بار "طلاق"، "طلاق"، "طلاق" کہہ کر اپنی بیوی کو طلاق نہیں دے

سکتا۔ کیونکہ اس کے معنی تو یہ ہوں گے کہ اس نے ایک بار طلاق دے کر پھر نکاح کیا، پھر دوبارہ طلاق دے کر دوبارہ نکاح کیا اور پھر تیسری بار طلاق دے دیا۔ مروّجہ طلاق کا طریقہ کلام پاک کی روح کے قطعی منافی ہے۔ یہاں یہ بات بھی قابلِ ذکر ہے کہ کسی کلمے کی تین بار ادائیگی کی حیثیت محض ایک رواج کی ہے مثال کے طور پر نکاح کے وقت بھی دولہا کو تین بار "قبول" "قبول" "قبول" کہنا پڑتا ہے لیکن اس کے یہ معنی تو نہیں کہ نکاح تین بار ہوا! ظاہر ہے نکاح تو ایک بار ہی ہوا اور لفظ "قبول" کا تین بار دہرانا محض بطور تاکید و تصدیق ہے۔ یہ ہی صورت لفظ "طلاق" کی تین بار ادائیگی کے سلسلے میں ہے۔ لفظ "طلاق" کی ادائیگی، متواتر تین مہینوں میں، دراصل پہلے ہی لفظ "طلاق" کی تصدیق و توثیق کرتے ہیں۔ غالباً اس غلط فہمی کی وجہ یہ ہے کہ کلام پاک طلاق کی تعداد اور لفظ "طلاق" کی ادائیگی دونوں کو تین پر محدود کرتا ہے۔ اسی سے یہ غلط بحث پیدا ہو گیا۔

ایک عام کلیہ کے طور پر کہا جا سکتا ہے کہ طلاق کی تکمیل کے لیے دو شرائط لازم ہیں۔ اوّل: لفظ "طلاق" کی تین بار ادائیگی، دوم: تین متواتر مہینوں (یا حاملہ عورت کے لیے بچّے کی پیدائش) کی عدّت کا پورا ہونا۔ لہٰذا یہ بات صاف ہے کہ لفظ "طلاق" کی تین بار ادائیگی محض پہلے ہی کلمہ کی توثیق و تصدیق کا اظہار کرتے ہیں نہ کہ تین بار طلاق کا!

آیت ۲، ۲۲۹ میں جہاں کلام پاک فرماتا ہے "طلاق صرف دو بار ہے، (یعنی جب دو دفعہ طلاق دے دی جائے تو) پھر عورتوں کو یا تو بطور شائستہ (نکاح) میں رہنے دینا ہے، یا بھلائی کے ساتھ چھوڑ دینا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ایک شوہر اپنی بیوی کو بغیر کسی دوسرے شخص سے نکاح (یعنی حلالہ) کے واپس لے سکتا ہے اور ایک جوڑے کی زندگی میں ایسا کرنے کی دو بار اجازت ہے لیکن تیسری بار طلاق کے بعد نہیں۔

ایک طائرانہ تقابل

قرآن شریف کی روشنی میں ایک مثالی طریقہ اور عام مروّجہ طریقۂ طلاق کا فرق ذیل کے جدول میں ملاحظہ ہو:

مروجہ طریقۂ طلاق	طریقۂ طلاق کلام پاک کی روشنی میں
(ا) طلاق کے فیصلے سے پہلے چار ماہ انتظار کی مدت (جو آیت ۲۲۶ : ۲ میں مقرر کی گئی ہے) ضروری نہیں۔	(ا) طلاق کا فیصلہ لینے سے پہلے چار مہینے انتظار کی مدت ضروری ہے۔
(ب) طلاق یعنی تین بار "طلاق"، "طلاق"، "طلاق" کہنا ہے۔ پہلے اور دوسرے اور دوسرے و تیسرے اس نام نہاد طلاق کے بعد، (بغیر کسی درمیانی نکاح کے) (یعنی حلالہ) دوبارہ نکاح جائز ہے۔	(ب) لفظ "طلاق" کی تین متواتر ماہ کی مدت میں ادائیگی صرف ایک طلاق شمار کیا جائے گا۔ اس طرح تین طلاقوں کا مطلب پہلا طلاق اور دوبارہ نکاح، دوسرا طلاق اور دوبارہ نکاح اور پھر تیسرا طلاق ہوگا۔
(ج) تین ماہ (حاملہ عورت کے وضع حمل کے بعد) عدہ پورا ہو جانے پر سابقہ جوڑا بغیر حلالہ (یعنی کسی دوسرے مرد سے نکاح اور طلاق کے بعد) دوبارہ نکاح نہیں کر سکتا کیونکہ تین طلاق مکمل مانے جاتے ہیں۔	(ج) تین ماہ (یا حاملہ عورت کے وضع حمل کے بعد) عدہ پورا ہو جانے پر صرف ایک طلاق مانا جاتا ہے۔ اس لیے پہلے اور دوسرے طلاق کے بعد سابقہ جوڑا، بنا حلالہ (یعنی کسی دوسرے مرد سے نکاح اور طلاق) کے دوبارہ نکاح کر سکتا ہے۔

اختتامیہ

کلام پاک کی روشنی میں مرتب کیا مذکورہ طریقۂ طلاق ہی ایک صحیح قرآنی طریقہ طلاق ہے۔ یہ عام رائج الوقت طریقۂ طلاق کے تمام سقموں سے مُبرّا و پاک ہے۔ اس طریقۂ طلاق کی وجہ سے طلاق کی تعداد بھی گھٹ جائے گی اور ایسے طلاق جو اضطراری طور پر محض وقتی جذبات کے تحت دے دیے جاتے ہیں اور بعد ازاں تمام زندگی پچھتانے کا سبب بنتے ہیں، بالکل ختم ہو جائیں گے۔ نیز مطلوقہ عورت کو واپس لینے وہ قابلِ نفرت طریقہ جس میں پہلے مطلوقہ عورت کو کسی دوسرے مرد سے نکاح اور پھر طلاق ضروری ہے۔

(یعنی حلالہ) بھی غیر ضروری ہو جائے گا۔ دراصل کلام پاک کا مقصد و منشاء آیت ۲۳۰ : ۲ میں صرف یہ تھا کہ ایک مطلقہ عورت کے لیے اس کا سابقہ خاوند حرام نہ ہو جائے۔ کلام پاک کی روشنی میں مرتب کیے مذکورہ طریقۂ طلاق کے اندر اس اجازت کے ناجائز استعمال کی کوئی گنجائش نہیں رہتی۔

کلام پاک کی روشنی میں ترتیب و تجدید دیئے ہوئے مذکورہ طریقۂ طلاق کے اعتبار سے اس قسم کی شادی جس کو متعہ کا نام دیا جاتا ہے اور جو مسلمانوں کے ایک فرقے میں رائج ہے، کا کوئی قرآنی جواز نہیں ہوگا۔ اگر مذکورہ صحیح طریقۂ طلاق کو اپنا لیا جائے تو متعہ نامی شادی ممکن ہی نہیں رہے گی۔

ضمیمہ

مضمون میں محولہ قرآنی آیات :

(۱) "جو لوگ اپنی بیویوں کے پاس جانے سے قسم کھائیں ان کے لیے چار مہینے کی مہلت ہے۔ پس اگر وہ اپنی قسم سے اس مدت میں باز آئیں اور ان کی طرف توجہ کریں تو بے شک خدا بڑا بخشنے والا مہربان ہے۔" (آیت ۲۲۶ : ۲)

(۲) "اور اگر طلاق ہی کی ٹھان لیں تو (بھی) بے شک خدا سب کی سنتا ہے اور سب (کچھ) جانتا ہے۔" (آیت ۲۲۷ : ۲)

(۳) "اور جن عورتوں کو طلاق دی گئی ہے وہ اپنے آپ کو (طلاق کے بعد) تین حیض (ختم) ہو جانے تک (نکاح ثانی سے) روکیں۔ اور اگر وہ عورتیں خدا اور روزِ آخرت پر ایمان لائی ہیں تو ان کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ جو کچھ خدا نے ان کے رحم (پیٹ) میں پیدا کیا ہے اس کو چھپائیں اور اگر ان کے خاوند پھر میل جول کرنا چاہیں تو وہ (مدت مذکورہ میں) ان کو واپس بلا لینے کے زیادہ حقدار ہیں اور شریعت کے موافق عورتوں کا (مردوں پر) وہی سب کچھ (حق) ہے جو (مردوں کا) عورتوں پر ہے۔ ہاں البتہ مردوں کو (فضیلت میں) عورتوں پر فوقیت ضرور ہے اور خدا زبردست حکمت والا ہے۔" (آیت ۲۲۸ : ۲)

(۴) "طلاق (صرف) دو بار ہے۔ (یعنی جب دو دفعہ طلاق دے دی جائے تو) پھر (عورتوں کو) یا تو بطریق شائستہ (نکاح میں) رہنے دینا چاہیئے، یا بھلائی کے ساتھ چھوڑ دینا۔ اور یہ جائز نہیں کہ جو مہر تم

ان کو دے چکے ہو اُس میں سے کچھ واپس لے لو۔ ہاں اگر زن و شوہر کو خوف ہو کہ وہ خدا کی حدوں کو قائم نہیں رکھ سکیں گے تو اگر عورت (خاوند کے ہاتھ سے) رہائی پانے کے بدلے میں کچھ دے ڈالے تو دونوں پر کچھ گناہ نہیں۔ یہ خدا کی (مقرر کی ہوئی) حدیں ہیں۔ اُن سے باہر نہ نکلنا اور جو لوگ خدا کی حدوں سے باہر نکل جائیں گے وہ گنہگار ہوں گے۔ (آیت ۲۲۹ : ۲)

(۵) "پھر اگر شوہر (دو طلاقوں کے بعد تیسری) طلاق عورت کو دے دے تو اُس کے بعد جب تک عورت کسی دوسرے شخص سے نکاح نہ کرلے اس (پہلے شوہر) پر حلال نہ ہوگی۔ ہاں اگر دوسرا شوہر بھی طلاق دے دے اور عورت اور پہلا خاوند پھر ایک دوسرے کی طرف رجوع کرلیں تو اُن پر کچھ گناہ نہیں، بشرطیکہ دونوں یقین کریں کہ خدا کی حدوں کو قائم رکھ سکیں گے اور یہ خدا کی حدیں ہیں ان کو وہ اُن لوگوں کے لیے بیان فرماتا ہے جو دانش رکھتے ہیں۔" (آیت ۲۳۰ : ۲)

(۶) "اور جب تم عورتوں کو (دو دفعہ) طلاق دے دو اور ان کی عدّت پوری ہو جائے تو انھیں یا تو حُسنِ سلوک سے نکاح میں رہنے دو یا بطریقِ شائستہ رخصت کردو اور اس نیت سے اُن کو نکاح میں نہ رہنے دینا چاہیے کہ انھیں تکلیف دو اور ان پر زیادتی کرو۔ اور جو ایسا کرے گا وہ اپنا ہی نقصان کرے گا۔ اور خدا کے احکام کو ہنسی اور کھیل نہ بناؤ۔ اور خدا نے تم کو جو نعمتیں بخشی ہیں اور تم پر جو کتاب اور دانائی کی باتیں نازل کی ہیں جن سے وہ تمھیں نصیحت فرماتا ہے ان کو یاد کرو، اور خدا سے ڈرتے رہو۔ جان رکھو کہ خدا ہر چیز سے واقف ہے۔" (آیت ۲۳۱ : ۲)

(۷) "اور جب تم عورتوں کو طلاق دے چکو اور ان کی عدّت پوری ہو جائے تو اُن کو دوسرے شوہروں کے ساتھ جب وہ آپس میں جائز طور پر راضی ہو جائیں، نکاح کرنے سے مت روکو۔ اس (حکم) سے اس شخص کو نصیحت کی جاتی ہے جو تم میں خدا اور روزِ آخرت پر یقین رکھتا ہے۔ یہ تمھارے لیے نہایت خوب اور پاکیزگی کی بات ہے۔ اور خدا جانتا ہے اور تم نہیں جانتے۔" (آیت ۲۳۲ : ۲)

(۸) "اور (اے حکامِ وقت) اگر تمھیں میاں بیوی کی پوری نا اتفاقی کا طرفین سے اندیشہ ہو تو ایک ثالث مرد کے کنبے میں سے اور ایک ثالث عورت کے کنبے میں سے مقرر کرو۔ اگر یہ دونوں ثالث دونوں میں میل کرادینا چاہیں تو خدا ان دونوں کے درمیان اس کا اچھا بندوبست کردے گا۔ خدا بے شک واقف و خبردار ہے۔" (آیت ۳۵ : ۴)

(۱) اے رسول (مسلمانوں سے کہہ دو) جب تم اپنی بیویوں کو طلاق دو تو ان کی عدت (پاکی) کے
وقت طلاق دو اور عدہ کا شمار رکھو۔ اور اپنے پروردگار سے ڈرو اور (عدہ کے اندر) ان کے گھر
سے ان کو نہ نکالو اور وہ خود بھی گھر سے نہ نکلیں مگر جب وہ کوئی صریحی بے حیائی کا کام کر بیٹھیں (تو
نکال دینے میں کوئی مضائقہ نہیں) اور یہ خدا کی (مقرر کی ہوئی) حدیں ہیں۔ اور جو خدا کی حدوں
سے تجاوز کرے گا تو اس نے اپنے اوپر آپ ظلم کیا تو تو نہیں جانتا شاید خدا اس کے بعد کوئی بات
پیدا کرے (جس سے مرد پچھتائے اور میل ہو جائے)۔" (آیت ۱: ۶۵)

(۲) "تو جب یہ اپنا عدہ پورا کرنے کے قریب پہنچیں تو یا تو تم ان کو عنوان شائستہ سے روک لو یا اچھی طرح
رخصت ہی کر دو۔ اور (طلاق کے وقت) اپنے لوگوں میں سے دو عادلوں کو گواہ قرار دے لو اور (گواہ
ہو) تم خدا کے واسطے ٹھیک ٹھیک گواہی دینا۔ ان باتوں میں اس شخص کو نصیحت کی جاتی ہے جو
خدا اور روز آخرت پر یقین رکھتا ہو۔ اور جو خدا سے ڈرے گا تو خدا اس کے لیے نجات کی صورت نکال
دے گا۔" (آیت ۲: ۶۵)

(۱۱) اور جو عورتیں حیض سے مایوس ہو چکیں۔ اگر تم کو ان کے عدہ میں شک ہو تو ان کا عدہ تین مہینے ہے
اور علی ہذا القیاس وہ عورتیں جن کو حیض ہوا ہی نہیں اور حاملہ عورتوں کا عدہ ان کا بچہ جننا ہے۔ اور
جو خدا سے ڈرتا ہے خدا اس کے کام میں سہولت پیدا کرے گا۔" (آیت ۴: ۶۵)

رفیق زکریا
ترجمہ: سہیل احمد فاروقی

طلاق کا مسئلہ اور سپریم کورٹ کے اختیارات

ایک نشست میں تین طلاق کے مسئلہ پر بحث و تمحیص قطعاً بے معنی ہے۔ نہ تو علماء کے کسی طبقے کی طرف سے جاری کردہ فتویٰ کا کوئی اثر ہونے والا ہے اور نہ ہی آل انڈیا مسلم پرسنل لاء بورڈ کے خلاف آل انڈیا ویمنس ایسوسی ایشن کے احتجاج سے کوئی ٹھوس نتیجہ برآمد ہوگا۔ اوّل تو ان علماء کی کوئی قانونی حیثیت نہیں ہے۔ دوسرے یہ کہ اگر اُن کے خیالات میں کوئی وزن ہو بھی تو مسلم پرسنل لاء کے معاملات میں بھی ضوابط کی تشکیل کا اختیار سپریم کورٹ کو ہی ہے جیسا کہ اُس نے شاہ بانو کیس میں کیا۔ اور سپریم کورٹ کے فیصلے کو پارلیمنٹ ہی منسوخ کر سکتی ہے۔ اگر ایک نشست میں تین طلاق کو ہندوستان میں قانونی جواز حاصل ہے، جب کہ بیشتر مسلم ممالک میں یہ صورت حال نہیں ہے، تو اُس کی وجہ سپریم کورٹ ہے جس نے ابھی تک اس طریقۂ کار کو غیر قانونی قرار نہیں دیا۔ سپریم کورٹ نے اس معاملے میں آزادی سے قبل وجود میں آنے والے پریوی کونسل کے فیصلے کی اتباع کرتے ہوئے اب تک اس طریقے پر نظر ثانی کی زحمت بھی نہیں اُٹھائی۔

علماء کے بعض طبقے کی آراء سے قطع نظر تمام مکاتیب فکر کے مسلم فقہاء اس امر پر متفق ہیں کہ یہ ایک

ڈاکٹر رفیق زکریا، سابق وزیر صوبہ مہاراشٹر، چانسلر جامعہ اُردو علی گڑھ، سی لینڈ، کف پریڈ، بمبئی ۴۰۰۰۰۵

نشست تین طلاق کو قانونی و شرعی جواز حاصل ہو تو بھی یہ ناپسندیدہ ترین فعل ہے کیونکہ اس سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بارہا دُہرائی گئی حدیث کی تردید ہوتی ہے کہ تمام جائز اعمال میں سے اللہ کے نزدیک ناپسندیدہ ترین فعل طلاق ہے۔ طلاق کی اقسام میں طلاق بہ یک نشست بدترین شکل ہے۔ تو کیا عقل اس بات کو گوارہ کرتی ہے کہ ایسے مکروہ فعل کو بہ آسانی اختیار کرنے کی اجازت دے دی جائے۔ امام ابوحنیفہؒ نے بھی جنھوں نے بعض حالات کے تحت اس طرح کے طلاق کی اجازت دی ہے، اسے "گناہ" سے موسوم کیا ہے دراصل اسلامی فقہ میں اسے طلاقِ بدعت کہا جاتا ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف دو طرح کے طلاق کی اجازت دی ہے۔ ایک طلاقِ حسن اور دوسرا طلاقِ احسن۔ اوّل الذکر کی صورت متواتر مدتِ حیض میں تین بار طلاق دینے پر مشتمل ہے اور اس پوری مدت میں زن و شوہر میں جنسی اختلاط نہیں ہوگا اور اگر ایسا ہو تو طلاق ساقط ہو جائے گا۔ طلاقِ احسن وہ ہے کہ مرد ایک بار طلاق دے لیکن اُس کا اطلاق عدت کے اختتام کے بعد سے ہوگا۔ عدت اس زمانہ کو کہتے ہیں جو تین متواتر مدتِ حیض پر محیط ہو یا اگر عورت حدِ یاس کو پہنچ چکی ہے تو تین قمری مہینے شمار کیے جائیں گے۔ اور اگر حاملہ ہو تو وضعِ حمل کے بعد سے تین ماہ کی مدت ہوگی۔ عدت کا زمانہ عموماً چار ماہ دس دن شمار کیا جاتا ہے۔ اس دوران طلاق کا خواہاں مرد عورت سے مباشرت نہیں کرے گا اور ایک بار کی مباشرت بھی طلاق کو ساقط کر دے گی۔ طلاقِ احسن کو طلاقِ حسن پر ترجیح حاصل ہے کیونکہ پہلی صورت میں طلاق کے نافذ ہونے کے بعد بھی اُسے عدت کے دوران منسوخ کیا جا سکتا ہے جب کہ طلاقِ حسن میں اس کی گنجائش نہیں ہے۔

طلاقِ بدعت وہ ہے جس میں ایک نشست میں اور تقریباً ایک سانس میں تین بار طلاق کا لفظ دُہرایا جائے۔ ایسا کوئی مستند ثبوت دستیاب نہیں جس سے یہ ثابت ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طرح کے طلاق کی منظوری دی ہو اور نہ ہی ایسی کوئی روایت خلفائے راشدین کے عہد میں ملتی ہے جنھوں نے یکے بعد دیگرے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع کی ہو۔ کہا جاتا ہے کہ خلیفۂ دوم حضرت عمرؓ نے تین طلاق کی حوصلہ افزائی کی تھی لیکن اس انداز میں نہیں جس طرح اُن کی طرف منسوب کیا جاتا ہے۔ اُس وقت تک ایک بار طلاق دینے کا رواج تھا۔ روایات شاہد ہیں کہ حضرت عمرؓ کا اصرار مناسب وقفوں کے ساتھ تین بار طلاق دینے پر تھا جس کا مقصد انسائیکلو پیڈیا آف اسلام کے الفاظ میں اس اہم بد کے قبیح نتائج سے خوف زدہ کر کے انھیں اس سے باز رکھنا تھا۔

تین مختلف اوقات میں دیے جانے والے طلاق کو یکجا کرنے اور بہ یک نشست دینے کی ابتدا اموی حکمرانوں کی دین ہے اور یہی وجہ ہے کہ اسلامی فقہ میں یہ بدعت کے نام سے معروف ہے۔ بیشتر اموی حکمراں کثرتِ شہوت کے لیے مشہور تھے اور انھیں قرآنی احکام کے مطابق چار بیویوں کی حدود میں رہتے ہوئے ایک کے بعد دوسری بیوی رکھنے کا مذہبی جواز درکار تھا۔ یہ فوری طلاق ان حکمرانوں کے ہاتھوں اپنی منشا کے مطابق بیویاں بدلنے کا ایک آسان نسخہ بن گیا اور وہ اس پر مذہبی تقدس کی چھاپ لگانے کی غرض سے اپنے مفتیوں، اہلِ تعناد اور مذہبی شخصیتوں کی طرف سے فقہی تصدیق کے حصول میں بھی کامیاب ہو گئے۔ جب تک مردوں کو جنسی تسکین اور دیگر ضروریات کی تکمیل میں آسانی ہوتی رہی، یہ طریقۂ کار رائج رہا۔ بقول جسٹس بدرالدین طیب جی "مردوں نے شادی کے قانون وضابطہ میں ہمیشہ تصرف کیا ہے تاکہ وہ ان کی ضروریات اور خواہشات کا پوری طرح ساتھ دے سکے۔"

عربوں سے یہ روایت ہندوستانی مسلمانوں تک پہنچی۔ چونکہ اُس زمانے میں عورتوں میں کسی طرح کی بیداری نہیں آئی تھی طلاق کی اس مذموم شکل کو کسی چیلنج کا سامنا نہیں کرنا پڑا۔ یہ طریقہ مغل درباروں میں بھی رائج رہا جہاں سے برطانوی راج کے عہد کی عدالتوں نے اخذ کیا اور آزادی کے بعد ہماری عدالتوں نے اس نظیر کو اختیار کیا اگرچہ حالیہ چند سالوں میں بعض ہائی کورٹوں نے اس کی صحت کو تسلیم کرنے سے انکار کیا ہے

جہاں تک مسلم مذہبی گروہوں کا تعلق ہے صرف دیوبندی حضرات ہی طلاق بدعت کے حق میں نظر آتے ہیں۔ مولانا اسعد مدنی جنھوں نے جم کر اس قسم کے طلاق کی حمایت کی ہے اُن کا تعلق اسی گروہ سے ہے۔ لیکن ان ہی حضرات میں کئی ایسے عالم موجود ہیں جو اس سے خوش نہیں ہیں۔ ملّی کونسل کے سکریٹری جنرل اور مولانا اسعد کے مقابلے میں بڑے عالم دین مجاہد الاسلام قاسمی نے محتاط رویّہ اختیار کرتے ہوئے طلاقِ بدعت کی برائیوں سے خبردار کیا ہے۔ کئی دوسرے مکاتیبِ فکر دیوبندی علماء کو شریعت کے بجا طور پر محافظ کی حیثیت سے تسلیم نہیں کرتے۔ خاص طور سے بریلوی حضرات پر مشتمل اہل سنت والجماعت کا سب سے بڑا گروہ ہندوستانی مسلمانوں کی اکثریت جس کی پیرو ہے، دیوبندی علماء کو گمراہ تصور کرتا ہے۔ بعض بریلوی علماء نے دیوبندی عالموں کو کفر و فسق تک سے متہم کیا ہے۔ اگرچہ مولانا اسعد مدنی خود کو امام ہند کی حیثیت سے پیش کرتے ہیں مگر خود علماءِ دیوبند کے درمیان ان کا کوئی ممتاز مقام نہیں؛ آل انڈیا

مسلم پرسنل لا بورڈ کے اکثر اراکین اُن کی قیادت تسلیم نہیں کرتے۔

آل انڈیا مسلم ویمنس ایسوسی ایشن (کل ہند انجمن مسلم خواتین) کے لیے بہتر طریقہ کار یہ ہوگا کہ وہ عوامی مفاد کا مقدمہ بنا کر طلاقِ بدعت کی شکار بعض مسلم خواتین کے ہمراہ سپریم کورٹ سے رجوع کریں اور طلاقِ بدعت کی قانونی حیثیت کو کالعدم قرار دینے کا مطالبہ کریں۔ اس مطالبے کو آل انڈیا مسلم پرسنل لا بورڈ خصوصاً اس کے صدر مولانا ابوالحسن علی ندوی (المعروف بہ علی میاں) جو بین الاقوامی شہرت کے عالم و فقیہ ہیں اُن کی حمایت حاصل ہونی چاہیے۔ اجتہاد یا آزادانہ غور و فکر کا یہ ایک موزوں موضوع ہے اور (محترم مولانا) علی میاں صاحب ہی اس اجتہاد کے لیے مناسب شخص ہیں۔ ہر چند کہ آل انڈیا پرسنل لا بورڈ میں اُن کے بعض رفقاء کار انھیں ایسا نہ کرنے پر مجبور کریں گے۔

(بشکریہ انڈین اکسپریس، ۱۲ر جولائی (دوشنبہ) ۱۹۹۳ء)

فرقان احمد
ترجمہ: عبدالنصیب خاں

اسلامی طلاق کی تفہیم

برصغیر ہند میں اسلامی قانون کا کوئی اور پہلو اتنا مسخ نہیں کیا گیا ہے جتنا کہ طلاق۔ نکاح اور طلاق کے منظور شدہ اسلامی قوانین کے تجزیے سے یہ صاف ظاہر ہوتا ہے کہ ازدواجی رشتہ کو برقرار رکھنے کی حتی الامکان کوشش کرنی چاہیے۔ اس رشتے کو قائم ودائم رکھنے کے لیے باہمی یگانگت پر قدرے زور ڈالا گیا ہے۔ فریقوں، خیرخواہوں اور عدالتوں کو چاہیے کہ اس رشتے کی بقا کے لیے ازدواجی زندگی کے اختلافات اور تنازعے کو سلجھانے کی انتھک کوشش کریں۔ فسخ نکاح کی اجازت تو ضرور دی گئی ہے لیکن وہ سب سے آخری قدم ہے۔ اور اس کا استعمال فریق یا عدالت اپنے تئیں کرتی ہے۔ طلاق کا اصل شرعی قانون 'Breakdown Theory' کا جدید تصور ہے۔ اسلام انسانی معاملات میں اپنے حقیقت پسندانہ اور عملی نظریے کے تحت طلاق کو لازمی برائی مانتا ہے، جو کہ کبھی کبھی ناگزیر ہوجاتی ہے۔ "خدا کے نزدیک طلاق تمام مباح چیزوں میں سب سے زیادہ ناپسندیدہ شے ہے۔" (ابوداؤد، سنن، کانپور I صفحہ ۲۹۶) فسخ نکاح اگر شوہر کی جانب سے ہو تو اسے 'طلاق' کہتے ہیں اور اگر بیوی کی طرف سے ہو تو اس کو 'خلع' کہتے ہیں۔ فسخ نکاح اگر باہمی رضامندی سے ہو تو اس کو 'مبارات' کہتے

جناب فرقان احمد، اسسٹنٹ ریسرچ پروفیسر، انڈین لاء انسٹی ٹیوٹ، نئی دہلی
جناب عبدالنصیب خاں، ریسرچ اسکالر، شعبۂ انگریزی، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی

ہیں۔ کچھ ایسے حالات ہیں جن کے تحت بیوی نکاح کے بندھن سے آزاد ہونے کے لیے اگر عدالت جائے تو اس کو فسخ' کہیں گے۔ حقیقت تو یہ ہے کہ کوئی بھی مفتی زن وشوہر کو عدالت اُس وقت تک نہیں جانے دیتا جب تک کہ بیوی کے لیے کوئی ناسازگار حالات نہ پیدا ہو جائیں۔ شریعت جس طرح سے بیوی سے بیزاری کی حالت میں شوہر کو طلاق دینے کا حق دیتی ہے انھیں حالات کے تحت بیوی کو بھی یہ حق حاصل ہے جس کا استعمال وہ بھر پور طور پر کرسکتی ہے' طلاق کے فوراً بعد شوہر بیوی کے مہر کی ادائیگی کا مستوجب ہو جاتا ہے۔ لیکن خلع میں شوہر سے آزادی حاصل کرنے کے لیے بیوی کو مہر سے دست بردار ہونا پڑتا ہے۔ طلاق کچھ ہی حالات میں چند شرائط کے ساتھ دی جاسکتی ہے لیکن خلع بغیر کسی شرط کے قانونی طور پر دیا جاسکتا ہے۔ حالانکہ پاکستان سمیت تمام مسلم ممالک کی عورتوں کو خلع کا حق حاصل ہے لیکن ہماری عدالت ہندوستانی عورتوں کے لیے اس کو نافذ کرنے کو تیار نہیں ہے۔

قبل اسلام عرب اکثر وبیشتر طلاق دیتے اور اس کو منسوخ کرتے رہتے تھے۔ اسی لیے قرآن کریم کا حکم ہوا کہ شوہر زندگی میں صرف دو بار طلاق دے سکتا ہے' اگر شوہر تیسری دفعہ طلاق دے گا تو نکاح ہمیشہ ہمیشہ کے لیے فسخ ہو جائے گا اور وہ طلاق دوبارہ منسوخ نہیں کی جاسکتی اور نہ ہی دوبارہ رجوع کرنے کی کوئی گنجائش ہوگی۔ یہ ضابطہ بیوی کی حمایت کرتا ہے اور اس کو ایسے شوہر سے نجات دلاتا ہے جو اس کا ساتھ نبھانے کے لیے ذہنی طور پر مزید تیار نہیں ہے۔ طلاق کے اسی اصل قانون کو حضور اکرمؐ نے ۱۴۰۰ سو سال قبل دیا تھا جو آج بھی صحیح وسالم ہے۔ طلاق کے نفاذ میں نیت لازمی جزو ہے۔ اس کے بغیر طلاق قانونی طور پر جائز نہیں ہوسکتی ہے اس کا اعلان واضح طور پر ہی کیوں نہ کر دیا گیا ہو۔

ہندوستان میں مسلمان فسخ نکاح کی نیت سے ناواقفیت کی وجہ سے فوراً تیسری طلاق پر پہنچ جاتا ہے' وہ ایسا اس خیال سے کرتا ہے کہ بغیر اس کے طلاق نہیں ہوگی۔ ہماری عدالت اور علماء اس کو ناقابلِ تنسیخ قرار دیتے ہیں۔ بدقسمتی سے طلاق کا یہی طرز ہمارے معاشرے میں رائج ہے۔ سُنّی اصولِ فقہ اس کو تسلیم کرتا ہے جبکہ اثناعشری اور فاطمی شرع میں یہ قطعی روا نہیں ہے۔ فسخ نکاح کا یہ طرز طلاقِ بدعت مانا جاتا ہے۔ اور یہ طرز سب سے زیادہ غیر تسلیم شدہ بھی ہے۔ اس میں تین طلاق ایک سانس میں کہہ دی جاتی ہیں یا انھیں کاغذ پر لکھ دیا جاتا ہے۔ ہمیں یہ ماننا ہوگا کہ بہ یک نشست تین طلاق کو عمل میں لانے اور اس کے ناقابلِ تنسیخ ہونے پر مسلم علماء اور فقہاء کے درمیان ہمیشہ اختلاف رہا ہے۔ سب سے

پہلی غور طلب بات یہ ہے کہ کیا حضور اکرمؐ کے زمانے میں تین طلاق کو ایک قرار دیا جاتا تھا، کیا اس کا کوئی ٹھوس ثبوت ہے یا نہیں؟ دوسری قابلِ غور بات یہ ہے کہ تین طلاق ایک سانس میں کہنا مناسب ہے یا نہیں؟ تیسری غور طلب بات یہ ہے کہ حنفی مسلک کے اصولِ فقہ میں امام ابوحنیفہؒ کے اقوال کے سوا کسی اور امام یا مجتہد کے عقیدے کی تقلید کی کوئی گنجائش ہے یا نہیں؟

تین طلاق کو ایک ماننے کا تصور بے بنیاد نہیں ہے، اس کی کچھ بنیادیں ہیں، جو کہ کئی علماء کے ایک طبقے میں ہمیشہ تسلیم شدہ رہی ہیں۔ امام مالکؒ نے تو دو طلاق کو بھی بدعت بتایا ہے۔ (ہدایہ، جلد دوم صفحہ ۳۳۴)۔ ہمارے قدیم حنفی فقہاء بھی یہ تسلیم کرتے ہیں کہ پہلے تین طلاق کو مجموعی طور پر ایک مانا جاتا تھا (دُرِ مختار، جلد دوم صفحہ ۱۵۵)۔ اس سوال کا جواب کہ آیا تین طلاق ایک بار میں کہنا موزوں اور مناسب ہے یا نہیں، منفی ہے۔ روایات کے مطالعے، قرآنی حکم، اہلسنت والجماعت کے نظریے اور حتیٰ کہ حنفی مسلک کے فقہاء کے مطابق، جس میں تین طلاق کے نفاذ کی بڑی سختی سے تائید کی جاتی ہے، یہ قدم بالکل غیر مناسب ہے اور گناہِ عظیم بھی ہے۔

تیسری بات یہ ہے کہ اگر نئے حالات پیدا ہوتے ہیں تو لوگ لاپروائی یا گمراہی کے شکار ہو جاتے ہیں۔ اگر قدیمی عملی اصول کے ماننے کا بھی حکم ہو تو یہ بھی کافی نقصان کا باعث ہوگا۔ اور اسلام کے اُن بنیادی اصولوں میں تضاد پیدا ہوگا جو انسانی نظم و نسق کو بہتر ڈھنگ سے قائم و دائم رکھنے کے لیے بُرائیوں پر پابندی عائد کرتے ہیں۔ اسی بنیادی اصول کو حنفی فقہاء نے اختیار کیا ہے۔ کئی صورتِ حال میں مسلک امام ابوحنیفہؒ کے مقلدین نے ان کے فیصلے کو نظر انداز کر کے دوسرے اماموں کو فوقیت دیتے ہوئے مختلف فیصلے دیے ہیں۔ مثلاً بیسویں صدی کی ابتدا میں ہمارے ملک میں مالکی قانون نے اصولِ 'تخیر' کی تقلید کی اور عورتوں کے عدالتی طلاق کے حق کے نفاذ کا فتویٰ دیا۔ اس کے خاص مؤید مولانا اشرف علی تھانوی مانتے تھے کہ یہ فتویٰ ضرورت کی شدت کو مدِ نظر رکھتے ہوئے صادر کیا جاتا تھا۔

تین طلاق کو ناقابلِ تنسیخ طلاق کی طرح نافذ کرنے میں سب سے بڑا مسئلہ یہ ہے کہ طلاق دینے والا مطلقہ بیوی کو دوبارہ نکاح میں حاصل کرنے کے لیے عارضی فسخِ نکاح کا طرز اختیار کرتا ہے۔ اس کے لیے اپنی مطلقہ بیوی کو دوسرے آدمی کے نکاح میں اس شرط پر دیتا ہے کہ وہ دوسرے دن طلاق دے دے گا۔ ایسا شخص گناہ کا مرتکب ہوتا ہے۔ یہ گھٹیا فعل شریعت میں بالکل روا نہیں

ہے۔ ٹھیک اسی طرح متعہ میں خصوصاً نکاح کروایا جاتا ہے اور دوسرے دن شوہر سے طلاق لے لی جاتی ہے۔ اس سلسلے میں بہت ساری شرمناک کہانیاں بتائی جاتی ہیں۔ غالباً ایسے ہی متوقع نتیجے کی وجہ سے شریعت اس کا حکم نہیں دیتی ہے۔ اور حضرت عمرؓ کہتے تھے "میں ان لوگوں کو سنگسار کروں گا"۔ (الکشف، جلد اول، صفحہ ۲۱۰) کبھی کبھی ایسا ہوتا ہے کہ دوسرا شوہر طلاق دینے سے انکار کر دیتا ہے اور پھر ایک نیا مسئلہ کھڑا ہو جاتا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ تین طلاق کے متعلق دوسرے فقہاء کی اختیار شدہ مدت کے مطابق فیصلہ لیا جاتا ہے۔ حنفی قوانین کو نظر انداز کرنے میں کوئی حرج بھی نہیں ہوتا ہے، مزید یہ کہ عصری تقاضا بھی یہی ہے۔ اہل حدیث کا حالیہ فتویٰ اسلام کے اصل مقصد کا ہم نوا ہے اس لیے تمام علماء کو اس کا خیر مقدم کرنا چاہیے۔ قانون کی فرزانگی اور معقولیت کا امتحان یہ ہو تا کہ وہ سماج کی فلاح و بہبود کا بھرپور طور پر ضامن ہو۔ ماضی قریب میں ہندوستان میں علامہ شبلی نعمانی، مولانا تھانوی، حسین احمد مدنی، مولانا کفایت اللہ اور مولانا عبدالحئی جیسی بلند قامت شخصیتیں پیدا نہیں ہوئیں۔ یہ لوگ بڑے گہرے فلسفی اور اسلام کے حقیقی قانون کے ماہر تھے۔ انھوں نے مسلم قانون کی فلاح کے لیے بیش بہا خدمات انجام دی ہیں۔ مثلاً مولانا تھانوی نے اپنی مضمون نگاری کے علاوہ بہت مستند مسلم الثبوت کتاب "اَلْحِيلَةُ النَّاجِزَةُ لِلْحِيلَةِ الْعَاجِزَةِ" (لاچار عورتوں کے لیے قانونی تدبیر) کی تخلیق کی جس پر مسلم فسخ نکاح ایکٹ ۱۹۳۹ء مبنی تھا۔

مذکورہ علماء کے وقف شدہ کارنامے صرف اسلامی قانون کی بحالی کے لیے ہی نہیں ہیں بلکہ اسلام کے اصل قانون کے لیے بھی ہیں اور انہی کو مسلم پرسنل لا سے متعلق موجودہ حالات میں ہمارے لیے روشن مینار بھی ثابت ہونا چاہیے۔ ان کے فقہی نقطۂ نظر اور طریقۂ کار کی تقلید کرنی چاہیے اور ہمارے تمام علماء کو تین طلاق کو ایک تصور کرنا اور قابل تنسیخ ماننے کا فیصلہ جلد طور پر دے دینا چاہیے۔ یہ قدم عورتوں کے عدالتی طلاق کے حق کے مدنظر اٹھایا جا سکتا ہے۔

طلاق کو تمام جائز چیزوں میں سب سے زیادہ ناپسندیدہ شے قرار دیتے ہوئے حضور پاکؐ نے لوگوں کو اس سے اجتناب کرنے کی نصیحت کی اور فرمایا "نکاح میں داخل ہو جاؤ اور اس کو فسخ مت کرو اللہ تعالیٰ ان لوگوں سے نفرت کرتا ہے جو لطف اندوزی کے لیے اپنے جوڑوں کو بدلتے رہتے ہیں"۔ (جامع صغیر ص ۱۰۱) حضور پاکؐ خود مثال ہیں کہ آپ نے کبھی اپنی ازواج مطہرات میں سے کسی کو طلاق

نہیں دی۔ قرآن کریم اور تعلیمات نبویؐ کے مطابق "سہ گانہ طلاق" اپنی تمام ناانصافیوں کے ساتھ عورتوں کے خلاف اسلحے کے طور پر کبھی بھی استعمال نہیں کی جا سکتی ہے۔

ساتوں اسلامی اصول چار سنّی (شافعی، مالکی، حنبلی اور حنفی) اور تین شیعہ (اثنا عشری، اسماعیلی اور زیدی) اس کو قانونی طور پر دُرست ماننے کے لیے ایک ہی موقف پر ہیں۔ شیعہ اور سنّی فرقے کی تقسیم محض سیاسی ہے اور ان میں قانونی نقطۂ نظر سے کوئی فرق نہیں ہے۔ اسی لیے اگر سنّی طبقہ تین طلاق کے مسئلہ پر شیعہ مکتبۂ فکر کو مان لے تو شریعت کی خلاف ورزی نہیں ہوگی۔

اس نذیر کی روشنی میں سنّی قانون (مالکی فقہی مکتبۂ فکر) مسلم فسخ نکاح کا ضابطہ مجریہ ۱۹۳۹ء شیعہ مُسلمانوں پر بھی واجب ہو جاتا ہے۔

(بشکریہ انڈین ایکسپریس، نئی دہلی، یکم اگست ۱۹۹۳ء)

اے۔ جی۔ نورانی
ترجمہ: ڈاکٹر سہیل انور فاروقی

تین طلاق قانوناً و شرعاً مذموم

جمعیۃ اہل حدیث کے مفتیانِ کرام نے اپنے فتوے مجریہ ۱۸ر مئی ۱۹۹۳ء کے ذریعے ایک عظیم خدمت انجام دی ہے کہ ایک نشست میں تین طلاق کی زبان سے ادائیگی شریعت کے منافی ہے۔ ہندوستان کی عدالتیں اس طرح کے طلاق کو نافذ کرتی رہی ہیں کیوں کہ یہاں جو طریقہ کار رائج ہے۔ وہ شریعت نہیں بلکہ انگریزی۔ اسلامی قانون (اینگلو محڈن لا) ہے۔ تقریباً سو سال قبل بمبئی ہائی کورٹ کے جسٹس بیچلر نے اس طلاق کو "قانوناً بہتر اور شرعاً یا مذہباً مکروہ" قرار دیا تھا۔ قابلِ ذکر بات یہ ہے کہ تین طلاق کو طلاقِ بدعت کہا جاتا ہے۔

طلاقِ بدعت طلاقِ سنت سے متضاد ہے (جو رسول اللہؐ کے اسوۂ حسنہ کے مطابق ہے)۔ مؤخر الذکر میں ایک بار طلاق دینے کے بعد مرد کو تین ماہ تک اپنی منکوحہ سے جنسی اختلاط سے گریز کرنا پڑتا ہے اور اس مدت کے خاتمے پر ہی طلاق کا نفاذ ہوتا ہے۔ اس طرح مرد کو مراجعت اور طرفِ ثانی کو ثالثت یا صلح و مصالحت کا موقع مل جاتا ہے جو قرآن کریم کا حکم ہے۔ ایک صحیح حدیث میں آیا ہے کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ایسے شخص کے بارے میں بتایا گیا جس نے اپنی بیوی کو بہ یک نشست تین طلاق دی تھی تو حضورؐ غصے سے کھڑے ہو گئے اور فرمایا "تم اللہ کی کتاب سے کھلواڑ کرتے ہو جب کہ میں تمہارے درمیان موجود ہوں۔"

جناب محمد سلیمان صابر رکن جمعیۃ اہلِ حدیث ورکنگ کمیٹی نے ۱۷ر جولائی ۱۹۹۲ء کو فوری تین طلاق کو ناقابلِ نفاذ بنانے کے لیے جمعیۃ کے جاری کردہ فتویٰ کی تنقید کے جواب میں اس واقعہ کا

خاص طور پر حوالہ دیا۔ ایک شخص غصّے کی حالت میں طلاق دینے پر نادم تھا۔ اس کی بیوی بھی واپسی پر رضامند تھی۔ جمیعۃ کے مفتی صاحبان نے اس طرح دی گئی طلاق کے ناقابلِ نفاذ ہونے کا فیصلہ دے دیا۔ اس فیصلے کی نکتہ چینی کرنے والے حضرات کی مذمت اس کے علاوہ کن الفاظ میں کی جائے کہ وہ فوری تین طلاق کے قابلِ نفاذ ہونے پر اصرار کرکے اس جوڑے کی زندگی تباہ کررہے ہیں۔

صدر جمیعۃ العلماء ہند مولانا اسعد مدنی صاحب ناقدین کی صف میں سب سے آگے ہیں جنھوں نے اس فتوے کو "پُرفریب چال" سے تعبیر کیا ہے۔ لطف کی بات یہ ہے کہ ۲۰ تا ۲۱ جولائی ۱۹۹۳ء کو مدراس میں منعقد فقہی اجتماع میں یہ طے پایا تھا کہ اگرچہ صحیح طریقہ یہ ہے کہ طلاق تین مختلف مواقع پر دیا جائے اور ان کا درمیانی وقفہ کم ازکم ایک ماہ ہوتاہم اگر شوہر نے بیک نشست تین طلاق دے دی تو وہ نافذ ہو جائے گی۔

اجتماع میں کیے گئے فیصلے کی اس مذبذب اضافی شق سے مطلقہ کو ذرہ برابر بھی راحت حاصل نہیں ہوتی کہ اس طرح کا طلاق "اللہ کی نظر میں مذموم ہے۔" تو آخرت میں سزا کا انتظار کرنے کے بجائے اس دنیا میں رہتے ہوئے ہی کیوں نہ اس بُرائی کو جہاں بدر کر دیا جائے؟

اس پر مستزاد جمیعۃ العلماء کی مسلمانوں سے ۱۶ر جولائی ۱۹۹۳ء کو کی گئی ریاکارانہ اپیل ہے جس میں کہا گیا ہے کہ طلاق کے غلط استعمال کو روکا جائے اور اسلام میں عورتوں کے حقوق سے عوام کو آگاہ کیا جائے۔

کیا مولانا اسعد مدنی یا جمیعۃ العلماء کے کسی فرد نے شریعت کے تحت عورتوں کے حق خلع یعنی بغیر کوئی وجہ بتائے ہوئے شوہر کو طلاق دینے کے حق سے متعلق کبھی ایک لفظ بھی کہا ہے؟

یہ واضح ہو چکا ہے کہ فتوے کے بعد مخالف عناصر دفاعی جنگ لڑ رہے ہیں۔ عوام کی یادداشت کمزور ہوتی ہے۔ ۲۲ر نومبر ۱۹۹۱ء کو آل انڈیا مسلم پرسنل لا بورڈ کے جنرل سکریٹری مولانا نظام الدین صاحب نے نئی دہلی میں کہا تھا کہ بورڈ نے ایک اصلاحی تحریک شروع کی ہے جس سے اس امر کو یقینی بنایا جاسکے کہ مسلمان شرعی احکام کی تعمیل ان کی اصل روشنی میں کرسکیں۔ ایک مثال پیش کرتے ہوئے انھوں نے کہا تھا کہ آل انڈیا مسلم پرسنل لا بورڈ ایک نشست میں تین طلاق دینے کے فعل کے خلاف ہے۔

بورڈ کی میٹنگ اگلے دو دن تک جاری رہی اور اس موضوع پر کوئی قرار داد پاس کیے بغیر برخاست ہوگئی تھی۔ اب اس بورڈ نے ایک ایسا معاملہ پر مسلمانوں کی قیادت کا سہرا خود ہی اپنے سر پر رکھ لیا ہے بورڈ کا بیس سالہ ریکارڈ اعتماد کی ایک کرن بھی پیدا نہ کر پائے گا۔ اپنی معاشرتی زندگی میں ایسے علماء کے ہاتھوں کیے جانے والے تصرفات کی بناء پر مسلمان ایک عرصے سے مصائب کا سامنا کرتے آرہے ہیں اور اُن کی آزادی و نجات کو مزید نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔

قرآن کریم میں تین طلاق کی منظوری نہیں دی گئی ہے۔ اس کے برعکس قرآن میں کہا گیا ہے کہ طلاق دو بار دی جا سکتی ہے، پھر دونوں انھیں میل محبت سے رکھو یا انھیں نرمی کے ساتھ الگ کردو" (۲:۲۲۹) - مولانا ابوالکلام آزاد کی تفسیر ترجمان القرآن میں تاکید کی گئی ہے کہ (زوجین کی) ایک دوسرے کی طرف مراجعت کی اجازت ایک ایک ماہ کے وقفے سے دو بار طلاق دینے کے بعد بھی دی جا سکتی ہے۔

ایک مجاہد دانشور جناب اصغر علی انجینیر نے اپنی قابلِ قدر تصنیف اسلام میں عورتوں کے حقوق میں قرآن میں وارد طلاق پر پندرہ آیات کے حوالے سے اس بات پر بجا طور پر زور دیا ہے کہ قرآن میں نہ صرف یہ کہ فوری تین طلاق کے جواز کا کوئی ذکر نہیں ہے بلکہ اس میں واضح حکم یہ ہے کہ ثالثی مقرر کیے جائیں اور یہ حکم فوری تین طلاق کی صورت میں یقیناً بے اثر اور غیر اہم ہو جائے گا: "اگر تمھیں دونوں کے درمیان افتراق کا اندیشہ ہو تو ایک ثالثی مرد اور ایک ثالثی عورت کی طرف سے مقرر کرو۔ اگر دونوں اتفاق پر رضامند ہو جائیں تو اللہ اُن دونوں کے درمیان محبّت و ہم آہنگی پیدا کرے گا" (۴:۳۵) ان کوششوں کی ناکامی کے بعد طلاق کی نوبت آتی ہے۔

ملک کے ایک نامور دانشور ڈاکٹر طاہر محمود کی تحقیقات سے یہ بات سامنے آئی ہے کہ اس حکم کا نفاذ بنگلہ دیش اور سری لنکا کے علاوہ بشمول پاکستان دس مسلم ممالک میں کیا گیا ہے۔ پھر جب بھی مسلم پرسنل لاء میں اصلاح کا سوال کھڑا ہوتا ہے تو ہمارے ملّا حضرات جو اسلام کے نام پر زورِ بیان صرف کرتے ہیں اس قرآنی حکم کے بارے میں چپ کیوں سادھ لیتے ہیں۔

جماعتِ اسلامی کے بانی مولانا ابوالاعلیٰ مودودی کی سیاست کے بارے میں اختلاف رائے تو ممکن ہے مگر اُن کے علم و مطالعہ کی وسعت اور دروں بینی اور تجزیاتی صلاحیتوں پر کوئی انگشت نمائی

نہیں کر سکتا۔ چہ جائیکہ اسلام سے اُن کی گہری وابستگی پر شک کیا جائے۔ آج سے پچاس سال پہلے اُن کی شاہکار تصنیف حقوق الزوجین منظرِ عام پر آئی۔

۱۹۶۳ء میں مصر کے مُسلم قوانین میں کی گئی اصلاحات سے وہ بہت متاثر ہوئے تھے۔ وہ لکھتے ہیں: "تین طلاق کا رواج اسلام میں بڑا گناہ ہے جس سے سنگین سماجی اور قانونی اُلجھنیں پیدا ہوتی ہیں۔ کاش کہ لوگوں کو معلوم ہوتا کہ فسخِ نکاح کے لیے ایک طلاق بھی کافی ہوتی ہے تو دورانِ عدّت مراجعت اور عدّت کے خاتمے پر تجدیدِ نکاح کی گنجائش رکھتے ہوئے ملک کے بے شمار خاندانوں کو تباہی سے بچایا جا سکتا تھا۔

بیوی کو خلع کے مطالبے کا یکساں حق حاصل ہے۔ ۱۹۶۷ء میں پاکستان کی سپریم کورٹ نے خورشید بی بی بنام محمد امین مقدمہ میں فیصلہ صادر کیا تھا کہ بیوی اپنے حق کے طور پر خلع لے سکتی ہے اگر وہ عدالت کو مطمئن کر دے کہ بصورتِ دیگر اُس کی ازدواجی زندگی ایک زبردستی کا بندھن ہو کر رہ جائے گی۔ طرفین میں سے علیحٰدہ خواہ کسی کی ہو ازدواجی رشتہ میں ناقابلِ انتشار و انقطاع خلع یا طلاق کے لیے بہتر بنیاد فراہم کرتا ہے

کسی عورت کو جس کی شادی مُسلم قوانین کے تحت انجام پائی ہو نہ صرف سیکشن ۲ میں درج بنیادوں پر بلکہ مُسلم قوانین کے تحت منسوخیٔ شادی کے لیے جائز تصور کی جانے والی بنیادوں پر بھی شادی کی منسوخی کا عدالتی فرمان حاصل کرنے کی اجازت دی ہے۔ خلع کا معاملہ ہر اعتبار سے اسی مخصوص بند کے دائرۂ کار میں آتا ہے جیسا کہ پاکستان کی سپریم کورٹ نے آج سے پچیس سال قبل کیا۔ اسی طرح ہماری عدالتیں بھی اسے نافذ کیوں نہیں کرتیں؟

مولانا مودودی کے الفاظ میں "یہ بڑی نادانی ہے کہ ہم نے اپنی عورتوں کو خلع کے حق سے عملاً محروم کر دیا ہے اور اس بات کی ذرا بھی فکر نہیں کرتے کہ خلع کو طلاق کے مماثل قرار دے کر اُن کے اس حق سے منکر ہونا یکسر غیر اسلامی فعل ہے۔ خلع کو ایک ایسی چیز تصور کرنا جس کا انحصار شوہر کی مرضی یا قاضی کے فرمان پر ہو، درحقیقت شریعت کا مذاق اُڑانا ہے۔ مسلمان عورتوں کے اس طرح اُن کے حقوق سے محروم کیے جانے کی ذمّہ داری اسلام کے قانون پر نہیں عائد ہوتی۔" مولانا مودودی اس خیال کے زبردست

ہوئے کہ "عورت کا حق خلع شوہر کے حقِ طلاق کے متوازی ہے۔ طلاق کی طرح خلع بھی غیر مشروط ہوتا ہے":

طلاق کے مسلم قانون میں اصلاح کرنے کا ایک اچھا موقع ۱۹۸۶ء میں ہاتھ سے نکل گیا۔ آنجہانی راجیو گاندھی نے مسلمانوں کے کٹر رجعت پسند طبقے سے سودے بازی کرنے کے بجائے اصلاح کو ترجیح دی تھی۔ مسلم خواتین بل جب اپنی آخری شکل میں اُبھر کر آیا تو اس موضوع پر اُن کے ساتھ گفتگو میں شریک بعض مسلم شخصیات بھی دنگ رہ گئیں۔ بل میں نام نہاد مسلم قیادت کے بارے میں کہا گیا ہے کہ ایک طرف تو وہ دکھاوے کے لیے اسلام کے نام پر مطلقہ کے نان و نفقہ کے حق کو ختم کرنے کا مطالبہ کررہی ہے تو دوسری جانب طلاق جیسے پرمعصیت رواج کی اصلاح کے لیے اُسے جنبش تک نہ ہوئی۔ یہی عناصر آج بھی حالات سے کھیل رہے ہیں۔ ہندو قانون پر اپنی تصنیف میں مائن نے بڑے پتے کی بات کہی ہے کہ "مردوں نے شادی کے قانون کو اپنی ضروریات و خواہشات سے مکمل طور پر ہم آہنگ کرنے کے لیے اُس میں ہمیشہ تصرف کیا ہے":

بشکریہ روزنامہ اسٹیٹسمین

۲۰ جولائی (سہ شنبہ) ۱۹۹۳ء

جبین انجم

قومی آواز میں تین طلاقوں پر بحث

توضیحی اشاریہ

"طلاق طلاق طلاق" محض طلاق رجعی کی جلی سُرخی اور جمعیۃ اہل حدیث کے مرکز تحقیق علمی کے تازہ استفتار کے ذیلی ذیلی عنوان کے تحت ۲۹ مئی کو روزنامہ قومی آواز (نئی دہلی) میں اسی اخبار کے نمایندے سے منسوب ایک طویل رپورٹ شائع ہوئی۔ نمایندے نے لکھا کہ "مرکزی جمعیۃ اہل حدیث ..... ۱۸ مئی میں شائع ہوا ہے۔

قومی آواز کے نمایندے نے وہ استفتار اور جواب بھی اسی خبر میں نقل کیا جو حسب ذیل ہے،

استفتاء

منجانب: مجلس تحقیق علمی

سوال: ... میری سالی نے مجھ سے کہا کہ اصل باپ کا ہو تو میری بہن بلقیس کو طلاق دے دو لہٰذا میں نے غصّے میں آکر اپنی بیوی بلقیس کو کہا کہ میں نے تجھے طلاق دی، طلاق دی، طلاق دی۔ ایک ہفتہ دس دن گزرے ہیں۔ میری سالی کا اور میرا اب کوئی جھگڑا نہیں ہے۔ اور میری بیوی بھی آنے پر رضامند ہے، کیا میں اب رجوع کر سکتا ہوں یا نہیں ...

جواب: ... ولشاد کی طرف سے اپنی بیوی بلقیس کو دی گئی۔ مذکورہ ایک مجلس یا ایک طہر میں تین طلاق کتاب وسنت کی روشنی میں صرف ایک

ہی طلاق یعنی طلاق رجعی ہوگی اور باقی طلاقیں لغو اور باطل اور شریعت سے کھلواڑ کے مترادف ہوں گی۔ لہٰذا دلشاد کو نفیس کا اپنی زوجیت میں عدت کے اندر لوٹانا بالکل درست ہے اور یہ دونوں بعد رجعت بحیثیت میاں بیوی اپنی زندگی بسر کرسکتے ہیں۔۔۔۔"

اخباری نمایندے نے اس رپورٹ میں جامعہ ملیہ اسلامیہ کے شعبۂ اسلامک اسٹڈیز کے پروفیسر اخترالواسع کی یہ سنجیدہ رائے بھی نقل کی ہے کہ "علمائے اہل حدیث نے جو فتویٰ دیا ہے۔ اگر اس کو آل انڈیا مسلم پرسنل لا بورڈ کے سامنے جو کہ مسلمانوں کے تمام فقہی مسالک اور مکاتب فکر کی نمایندہ تنظیم ہے اور خود اہل حدیث کی اس میں نمایندگی ہے، پیش کیا جاتا تو بہتر ہوتا۔"

انھوں نے کہا کہ "اب بھی کچھ دیر نہیں ہوئی اس کو آل انڈیا مسلم پرسنل لا بورڈ کے سامنے پیش کیا جانا چاہیے تاکہ وہ اس سلسلے میں کوئی اجتماعی فیصلہ کرسکے۔"

بہرکیف اس رپورٹ کی اشاعت کے بعد قومی آواز میں مضامین اور مراسلات کی اشاعت کا ایک طویل سلسلہ شروع ہوگیا جس میں مسئلہ کے متنوع پہلوؤں پر روشنی پڑتی ہے۔

قومی آواز نے ۱۷ ستمبر ۱۹۹۳ء کو الطاف احمد اعظمی کے مضمون "اسلام کا قانون طلاق" کی اشاعت کے ساتھ ایک نوٹ شائع کرکے مسئلۂ طلاق پر بحث کے اختتام کا اعلان کردیا۔ اس بحث کو بند کرنے کی ایک وجہ تو جیسا کہ مذکورہ نوٹ سے واضح ہے یہ تھی کہ "کئی حلقوں کی طرف سے اخبار پر نکتہ چینی کی جارہی تھی کہ دیدہ و دانستہ قومی پریس نے اس بحث کو چھیڑ کر مسلمانوں میں پھوٹ ڈالنے کی سازش کی ہے۔ سازش کا یہ بے بنیاد اور بیہودہ الزام ان حلقوں کے ذہنی انتشار کا نتیجہ ہے۔ خود بحث شروع کی اور خود ہی اب اس طویل بحث سے گھبرا رہے ہیں۔" بحث بند کرنے کی ایک اور وجہ اس نوٹ میں یہ نظر آتی ہے "ہماری ذاتی رائے یہ ہے کہ اس سوال پر جو بحث شروع ہوئی اس سے مسلمانوں کی توجہ ان کے بنیادی مسائل سے ہٹ گئی ہے جو ایک صحت مند علامت نہیں ہے۔"

ہم نے مسئلۂ طلاق پر قومی آواز میں شائع شدہ مضامین اور مراسلات کو مرتب کرکے اور ان کے اہم نکات کو شامل کرکے ایک اشاریہ ترتیب دیا ہے جو قارئین کی

دلچسپی کے لیے پیش خدمت ہے۔ اس اشاریے کی مدد سے اگر ہمارے قارئین ایک مجلس میں تین طلاق کی بحث کے موضوع پر قومی آواز میں شائع ہوئے مضامین اور مراسلات کو یکجا کرکے پڑھیں گے تو ہمیں یقین ہے کہ سال ۱۹۹۳ء میں ہندوستانی مسلمانوں کی مذہبی اور سماجی فکر کے خدوخال اُن پر کافی حد تک واضح ہوجائیں گے۔ ایک مجلس میں تین طلاق کے موضوع پر قومی آواز میں تقریباً پانچ ماہ تک جاری بحث دراصل ایک سماجی دستاویز کی حیثیت رکھتی ہے۔

"طلاق طلاق طلاق" محض طلاق رجعی، جمعیتہ اہل حدیث کے مرکز تحقیق علمی کا تازہ استفتاء (رپورٹ) ۳۰؍جون ۱۹۹۳ء

استفتاء

منجانب: مجلس تحقیق علمی

سوال: میری سالی نے مجھ سے کہا کہ اصل باپ کا ہو تو میری بہن بلقیس کو طلاق دے دو لہٰذا میں نے غصّے میں آکر اپنی بیوی بلقیس کو کہا کہ میں نے تجھے طلاق دی، طلاق دی، طلاق دی۔ ایک ہفتہ دس دن گزرے ہیں، میری سالی کا اور میرا اب کوئی جھگڑا نہیں ہے اور میری بیوی بھی آنے پر رضامند ہے۔ کیا میں اب رجوع کرسکتا ہوں یا نہیں؟

جواب: دلشاد کی طرف سے اپنی بیوی بلقیس کو دی گئی مذکورہ ایک مجلس یا ایک طہر میں تین طلاق کتاب وسنّت کی روشنی میں صرف ایک ہی طلاق یعنی طلاق رجعی واقع ہوگی اور باقی طلاقیں لغو اور باطل اور شریعت سے کھلواڑ کے مترادف ہوں گی۔ لہٰذا دلشاد کو بلقیس کا اپنی زوجیت میں عدّت کے اندر لوٹانا بالکل درست ہے اور یہ دونوں بعد رجعت بحیثیت میاں بیوی اپنی زندگی بسر کرسکتے ہیں۔

فقہائے اہل حدیث کے اس مسلک میں توسیع ہے۔ اس کے برخلاف علمائے احناف اب بھی اس پر قائم ہیں کہ ایک وقت میں تین طلاقوں کو ایک نہیں بلکہ تین طلاقیں ہی تسلیم کیا جائے گا اور

زوجین کے درمیان علیحدگی ہوجائے گی اور دوبارہ ازدواجی رشتہ کی صورت یہی ہے کہ حلالہ کے بعد نکاح کیا جائے۔

اخلاق احمد

"طلاق" (مراسلہ) ۲ر جون ۱۹۹۳ء

(خلاصہ) طلاق کے سلسلے میں عرض ہے کہ دنیا کے قوانین کا رجحان مختلف رہا ہے، کچھ قوانین طلاق اور فسخ نکاح کے قائل ہیں اور اگر اس کی اجازت دیتے بھی ہیں تو بہت ہی مخصوص حالات میں جب کہ کچھ دوسرے قوانین اس کی اجازت دیتے ہیں اور اسے زیادہ دشوار بنانے کا رجحان نہیں رکھتے۔ اسلام نے اعتدال کا راستہ اختیار کیا ہے وہ اس امر کی تو پوری کوشش کرتا ہے کہ رشتۂ ازدواج قائم ہوچکا ہے حتی الوسع باقی رہے لیکن اس بات کا قوی اندیشہ ہوجائے کہ یہ رشتہ اب نبھ نہ سکے گا نہ اپنے مقاصد کو پورا کر سکے گا تو بدرجۂ آخر طلاق کی اجازت دے دیتا ہے۔

امین الحسن رضوی، سید

"طلاق ثلاثہ اور علماء احناف" (مراسلہ) ۵ر جون ۱۹۹۳ء

(خلاصہ) علماء اہل حدیث کا یہ موقف نیا ہے۔ میں نہیں کہہ سکتا ہوں کہ اس قدیم اصل اور معروف عام امر کی اس وقت اتنی معمولی تشہیر کا محرک کیا ہے۔ اصل عرض مدعا یہ ہے کہ اس خبر میں تمام ہی اخبارات میں اس مسئلہ پر حنفی علماء کے مسلک کی جو توضیح کی گئی ہے وہ پوری طرح صحیح نہیں ہے کہ حنفی علماء ایک مجلس میں بیک وقت دی گئی تین طلاقوں (طلاق ثلاثہ بہ مجلس واحد) کو ہر حال میں تین ہی شمار کرکے نتیجتاً واقع ہونے والی طلاق پر طلاقِ مغلظہ کا حکم لگاتے ہیں۔

سیر جعفری

"طلاق پر بحث" (مراسلہ) ۱۵ر جون ۱۹۹۳ء

(خلاصہ) مسلک اہل حدیث کے تین علماء کا فتویٰ اس وقت غیر ضروری بحث کا موضوع بن گیا ہے۔

ہمارا قومی پریس اسے نامعلوم وجوہ سے غیر معمولی اہمیت دے رہا ہے اور بی جے پی جیسی مسلم دشمن جماعت نے بھی اس فتویٰ کا استقبال کیا ہے۔

حقیقت تو یہ ہے کہ مسلم دشمن طاقتیں وقتاً فوقتاً اس طرح کے شوشے چھوڑ کر مسلمانوں کو اس میں اُلجھانے میں خاص مہارت رکھتی ہیں۔

ایم۔اے۔خان

"طلاق اور بھاجپا" (مراسلہ) ۱۷ر جون ۱۹۹۳ء

(خلاصہ) بھارت کی فرقہ پرست پارٹی بھاجپا نے اس فیصلہ کا خیر مقدم کیا ہے اور اہل حدیث سے اپیل کی ہے کہ وہ مسلمانوں میں ایک سے زائد نکاح کو بھی غیر قانونی تسلیم کریں۔ میں مسلم پرسنل لا میں تعدد ازدواج سے متعلق کچھ تحریر کر رہا ہوں۔

اسلام کے نزدیک اخلاقی اور سماجی مصالح کی بنا پر تعدد ازدواج جائز ہے۔

حاجی انور علی

"طلاق بدعت یا طلاق ثلاثہ کا مسئلہ" (مضمون)

قسط ۱ ۱۷ر جون ۱۹۹۳ء قسط ۲ ۱۸ر جون ۱۹۹۳ء

(خلاصہ) ... نکاح ایک سماجی عمل ہے اس کو منسوخ کرنے کا عمل بھی لازمی طور پر سماجی ہونا چاہیئے۔

دنیا کے سبھی ترقی یافتہ ملکوں میں جدید ترین شادی و طلاق سے متعلق قوانین ہیں "ثالثی کے ذریعہ تنازعات کا حل" کی شق رکھی گئی ہے۔ قرآن شریف میں یہ چودہ سو سال سے موجود ہے۔ "طلاق ثلاثہ" یا "طلاق بدعت" کی تلوار تو عورت کے سر پر لٹکی ہوئی ہے۔ مرد کے ہاتھ میں یہ دو دھاری تلوار تلون مزاجی، ذہنی ترنگ، غصہ اور غیظ و غضب کی حالت میں چل جائے تو "ثالثی" کا امکان کہاں رہ جاتا ہے! ... اس ہتھیار کو شوہر کے ہاتھ سے لے کر بوقت نکاح ایجاب و قبول کے دوران عورت کو دیا جا سکتا ہے اور اس طرح دیا جا سکتا ہے کہ شوہر کے

ہاتھ میں یہ ہتھیار ہی نہ رہے۔ شریعت اسلامی نے اس کے لیے "طلاق تفویض" کا طریقہ دیا ہے۔

عقد نکاح جو ایک سماجی عمل ہے، کو ضبط تحریر میں لانا وقت کی ضرورت ہے۔ عقد نکاح کی شرائط کو تحریری شکل دینا مفید معاشرہ ہوگا۔

حسب ذیل امور وضاحت سے لکھے جانے ضروری ہیں:

(الف) ...... (ب) .... (ج) ....

(د) طلاق تفویض۔ کہ شوہر اپنے طلاق کا استحقاق بیوی کو تفویض (ڈیلی گیٹ) کرتا ہے۔

مسلمان عوام اپنے محلہ، برادری، بستی، شہر، قریہ کے لیول پر رضاکارانہ جماعت بنا کر، یا برادری محلہ کی تنظیم بنا کر ازدواجی تنازعات، مفاہمت و مصالحت سے طے کرائیں۔۔۔

یاسمین طلعت آفاق

"طلاق" (مراسلہ) ۲۴ر جون ۱۹۹۳ء

(خلاصہ) ... مجھے عرض یہ کرنا ہے کہ یہ فیصلہ (جناب اہل حدیث کا فتویٰ) جو انسانی شرافت اور معقولیت پر مبنی ہے اس کو سب لوگ خواہ وہ کسی امام کے مسلک کے ہوں قبول کیوں نہیں کر لیتے

علمائے دین سے میری دست بستہ درخواست ہے کہ اس مسئلہ پر غور کریں۔ جب ہمارے علماء طلاق دینے کے لیے کوئی وجہ ضروری نہیں سمجھتے، سابق شوہر کو نان نفقہ کی ذمہ داری سے بری کر دیتے ہیں تو عورتوں پر بھی جہاں رحم کھا سکتے ہوں رحم کھائیں۔ حضور نے ان کو آبگینہ کہا ہے ان کو ایسا نہ توڑیں جو ہمارے رحمۃ اللعالمین کی رحمت سے مطابقت نہ رکھتا ہو۔ وہ مظلوم عورتیں جو کسی شرابی شوہر کے نشے میں دی ہوئی طلاق کی مار کھاتی ہوں جو کسی جاہل، وحشی شوہر کی دال میں نمک کی کمی یا زیادتی کی سزا پاتی ہوں جو کسی احمقانہ مذاق کا نشانہ بنتی ہوں، ان علماء کو بہت دعائیں گی۔

"طلاق کے مروّجہ طریقے کی شرعی اور سماجی حیثیت کو چیلنج : مُسلم خواتین کی کل ہند تنظیم کی پریس کانفرنس میں پرسنل لاء بورڈ سے اپیل"۔ ۵ار جون ۹۳ء

(خلاصہ) ... مُسلم خواتین نے ایک ہی بار میں دی گئی تین طلاق کی شرعی اور سماجی حیثیت کو چیلنج کرتے ہوئے اسے سراسر غلط اور غیر منطقی اور عورتوں کے تئیں ظلم قرار دیا۔ آل انڈیا مسلم ویمن ایسوسی ایشن کی صدر مسز حسنہ بھانی نے آج یہاں ایک پریس کانفرنس کے دوران مسلم پرسنل لاء بورڈ سے اپیل کی کہ وہ آیندہ ماہ جے پور میں ہونے والے اپنے اجلاس میں اس سلسلے میں مثبت کارروائی کرتے ہوئے پرسنل لاء میں ترمیم کرے ورنہ احتجاج کا راستہ اختیار کیا جائے گا۔

ایسوسی ایشن کے عہدیداروں نے قرآن کی سورۂ طلاق کا حوالہ دیتے ہوئے کہا کہ تین طلاق کم سے کم تین ماہ کی مدّت میں دی جا سکتی ہیں . . .

رفیع احمد

"طلاق" (مراسلہ) ۲۹ر جون ۱۹۹۳ء

(خلاصہ) محترمہ یاسمین آفاق کے مراسلہ سے مجھے پورا اتفاق ہے۔

اگر علمائے کرام اسے منصفانہ اور عورتوں کے لیے بے ضرر ثابت کرنے سے قاصر رہے تو خوف ہے کہ خود مسلمانوں میں علمائے کرام سے بے اعتمادی پیدا ہو سکتی ہے جو زیادہ نقصان دہ ہوگی۔

یاسمین طلعت آفاق

عقدۂ مشکل کا کشود (مراسلہ) ۳۰ر جون ۱۹۹۳ء

(خلاصہ) ... میری درخواست صرف یہ ہے کہ اجتماعی مسائل پر اگر وہ شرع شریف سے ٹکراؤ نہ کھاتے ہوں، اگر زمانے کے حالات کے حساب سے غور کیا جائے تو یہ ایک بہت پسندیدہ امر ہوگا۔

اسعد مدنی

ایک مجلس میں تین طلاق پوری طرح جائز، علمائے اہل حدیث پر ملت اسلامیہ میں انتشار پھیلانے کا الزام (مضمون) ۳ جولائی ۱۹۹۳ء

(خلاصہ) جمعیۃ علماء ہند کے صدر مولانا سید اسعد مدنی کا کہنا ہے کہ ایک مجلس میں دی گئی تین طلاقیں تین ہی واقع ہوں گی۔ اور تین طلاقوں کے بعد آپس میں میاں بیوی کی طرح رہنا ناجائز اور قطعی حرام ہے۔

جمعیۃ علماء ہند کی یہ پریس کانفرنس واضح طور پر راجدھانی ہی کے وٹھل بھائی پٹیل ہاؤس میں واقع ملاقات ریسٹورنٹ میں گزشتہ ۲۴ جون کو ہوئی "آل انڈیا مسلم ویمن ایسوسی ایشن" کی پریس کانفرنس کا جواب معلوم ہو رہی تھی جس میں طلاق کے مروجہ طریقے کی شرعی اور سماجی حیثیت کو چیلنج کرتے ہوئے صرف مسلک اہل حدیث میں رائج تین مرحلے میں تین طلاق کے طریقے کی حمایت کی گئی تھی۔ اس موقع پر صحافیوں میں الجامعۃ الاسلامیہ دارالعلوم دیوبند (الہند) کے لیٹر پیڈ پر چھ صفوں کا ایک فتویٰ بھی تقسیم کیا گیا جسے "جمہور ائمہ سلف و خلف کا فیصلہ" قرار دیا گیا۔ اس فتوے میں کہا گیا ہے کہ "ایک ایسے وقت میں جبکہ ملت اسلامیہ ہند اپنی جان و مال اور عزت و شریعت کے بارے انتہائی تشویشناک صورت حال سے دوچار ہے۔ اس مسئلہ کو چھیڑ کر اسلام اور مسلمانوں کے یہ نادان دوست ملت اسلامیہ کی نامعلوم کون سی خدمت انجام دے رہے ہیں"۔ مسلک اہل حدیث کے حامیوں کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا گیا کہ درحقیقت یہ لوگ اپنے اس غلط رویئے سے اسلام اور مسلمانوں کے دشمنوں کو تقویت پہنچا رہے ہیں۔

ایک مجلس میں ایک ہی طلاق جائز، مرکزی جمعیۃ اہل حدیث ہند کا وضاحتی بیان (رپورٹ) ۱۷ جولائی ۱۹۹۳ء

(خلاصہ) نئی دہلی۔ ۳ جولائی (اپنے نمائندے سے) ایک ہی وقت میں دی گئی تین یا تین سے

زائد طلاقیں ایک ہی شمار کی جائیں گی اس لیے کہ قرآن کریم کی سورۂ بقرہ میں اللہ کا صاف صاف یہی حکم ہے۔ یہ بات آج یہاں مرکزی جمعیۃ اہل حدیث ہند کی جانب سے جاری وضاحتی بیان میں کہی گئی ہے۔ بیان میں کہا گیا ہے کہ حضرت عمرؓ نے اس بارے میں جو فتویٰ جاری فرمایا تھا اس سے انھوں نے اپنے دور کے آخر میں رجوع کر لیا تھا۔ جمعیۃ کے بیان میں وضاحت کی گئی ہے کہ یہ نہ صرف اپنے موقف پر قائم ہے بلکہ امت کے ہر فرد کو حسب سابق آواز بھی دیتی ہے کہ کتاب وسنت کو معیارِ حق تسلیم کرتے ہوئے اس مسئلہ کو اپنانے میں پس وپیش نہ کریں، کیونکہ اس میں امت کی دینی ودنیاوی فلاح کا راز مضمر ہے۔

ابوعبدالباسط

تین طلاق کا مسئلہ (مراسلہ) ۷ر جولائی ۱۹۹۳ء

(خلاصہ) ... بہتر ہوتا اگر حنفی علماء اس مسئلہ کے مختلف پہلوؤں پر غور فرماتے اور طلاق کے جس طریقے (ایک ساتھ تین طلاقیں دینے) کو وہ بدعت مانتے ہیں، عوام کو اس سے اجتناب کی تلقین فرماتے تاکہ معاشرہ میں طلاق کا یہ غلط اور غیر شرعی طریقہ رواج نہ پاتا۔

حنفی علماء سے میری گزارش یہ ہے کہ وہ اہل حدیث کو گمراہ کہنے اور لکھنے میں اپنی صلاحیتیں ضائع نہ فرمائیں بلکہ اپنی صلاحیتوں کو اپنے عوام کی اصلاح میں صرف کریں۔ حنفی مسلک میں اس طرح کی گنجائش موجود ہے کہ بوقت ضرورت دوسرے مسلک پر عمل کیا جا سکتا ہے اور اسی مسئلہ کو نظیر بنا کر مولانا عبدالحئی حنفی لکھنوی نے حنفی مسلک رکھنے والے شخص کو ایک مجلس کی تین طلاقوں میں اہل حدیث عالم سے فتویٰ لے کر عمل کرنے کی اجازت دی ہے۔

حکیم ظل الرحمٰن

طلاق اور اصلاحِ معاشرہ (مراسلہ) ۷ر جولائی ۱۹۹۳ء

(خلاصہ) ... اس (طلاق کے) موضوع پر اصلاحِ معاشرہ کا مطالبہ کیا جاتا ہے اور جو بہت حد تک جائز ہے اس کے دو پہلو ہیں: (۱) ایک تو معاشرے میں مختلف قسم کی طلاقوں کا فرق مجھے

سمجھایا جائے اور سنّت طریقہ طلاق بتایا جائے اور یہ بھی بتایا جائے کہ دوسری اور تیسری طلاق غیر ضروری ہے۔ (۲) مسلم ویمن (مطلقہ) پروٹیکشن ایکٹ میں درج ذیل پراویژن کرائے جائیں.....

محمد جلال الدین جبل المتین

"طلاق" (مراسلہ) ۶ جولائی

(خلاصہ) شرع کے مطابق طلاق کے بعد عورت کو جو حقوق ملتے ہیں وہ عورت کو دلائے جائیں وہ حقوق اتنے زیادہ ہیں کہ مرد طلاق دینے کی ہمت نہیں کر سکتا ہے ادنیٰ یہ عورت جو کچھ جہیز میں لاتی ہے وہ اور جو کچھ اسے سسرال اور شوہر سے ملا ہے وہ سب عورت کا ہے یہ سب اسی صورت میں ممکن ہے جب عورتوں کے دل سے یہ بیہودہ خیال نکالنا ہے کہ اپنے حقوق حاصل کرنے میں کوئی سبکی کی بات ہے۔

ملک کے عام قانون کی وہ شق جس کے تحت عورت کو طلاق کے بعد جو رقم شوہر سے دلائی جاتی ہے وہ مسلمانوں پر نافذ کردی جائے...

ہاجرہ خاں

"مطلقہ مسلم عورت" (مراسلہ) ۸ جولائی ۱۹۹۳ء

(خلاصہ)... ایسی مسلمان عورتیں جو قطعی بے سہارا ہیں اور طلاق شدہ ہیں ان کی امداد کے لیے حکومت کا محتاج نہ ہو کر خود مسلمانوں کو آگے آنا چاہیے۔

آخر کیا وجہ ہے کہ دن بدن طلاق ریٹ بڑھ رہا ہے۔ آج کے جدید دور میں عورتوں کو ہر محاذ پر بغاوت پر اکسایا جا رہا ہے۔ خاص طور سے ٹی۔وی کے ذریعے دکھائے جانے والے مختلف ڈراموں میں عورتوں کا کردار مردوں پر بھاری رہتا ہے جس کو دیکھ کر عورتیں مردوں سے مقابلہ کرتی ہیں۔

آج کے دور میں مردوں اور عورتوں کو اسلام کی صحیح تعلیم اور خاص طور سے مسلم پرسنل لا

کی صحیح جانکاری دینا بہت ضروری ہے۔

نام نہاد سرکاری و غیر سرکاری اداروں کا مقصد صرف مسلم عورتوں کو بہکا کر اسلام کو بدنام کرنا ہے...

حکیم ظل الرحمٰن

"مسئلہ طلاق کا" (مراسلہ) ۱۰ر جولائی ۱۹۹۳ء

(خلاصہ) ... تین طلاق کے مسئلہ پر جماعت اہل حدیث کا زیر بحث فتویٰ اور اس مسئلہ پر رائج الوقت مسلم پرسنل لاء باہم متصادم ہوگیا ہے جس میں مستقبل میں بڑی پیچیدگیاں پیدا ہوجائیں گی۔

ہندوستان میں اہل حدیث مسلک کے لوگوں کی تعداد مسلمانوں کی کل تعداد کا پانچ فی صد بھی نہیں ہے۔ ہندوستان میں نوے فی صد مسلمان حنفی ہیں جو اس فتوے کو ناجائز سمجھتے ہیں۔

مسلک اہل حدیث اور حنفی میں فرق یہ ہے کہ اوّل الذکر کے نزدیک ایک مسلمان ایک مجلس۔ ایک وقت اور ایک جگہ میں صرف ایک ہی بار طلاق دینے کا حق رکھتا ہے مگر حنفی حضرات کے نزدیک وہ تینوں بار کا حق رکھتا ہے اور یہ رائے صرف حنفی حضرات کی ہی نہیں بلکہ امام احمد بن حنبلؒ امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کی بھی ہے اور یہی رائج بھی ہے۔

بلاشبہ حضرت عمرؓ کا فیصلہ اجتہادی مسئلہ ہے اور اس پر آج بھی علماء کو اجتہاد کا حق ہے لیکن یہ اجتہاد کا حق صرف اجتماعی ہے یعنی ہندوستان بھر کے نمائندہ علماء کا ایک اجلاس اس پر غور کرے۔ آراء پر قرآن و حدیث کی روشنی میں جرح و قدح کی جائے۔ پھر ان علماء کی بہت بڑی اکثریت (کم از کم ۷۵ فی صد) کسی ایک فیصلے پر متفق ہوجائے تو یہ فیصلہ شرعی طور پر ملت کے لیے پابند عمل ہوگا...

شمر علی خاں شکیب

"طلاق کا دوسرا پہلو" (مراسلہ) ۱۴ر جولائی ۱۹۹۳ء

(خلاصہ) ... صحیح طریقہ کار ایک ہی ہے کہ تمام مسالک کے علماء کی ایک کل ہند کانفرنس طلب

کی جائے اور وہاں سنجیدگی سے اس بارے میں غور و خوض کیا جائے۔

ہمیشہ سے مرد ہی اپنی خوشی سے عورت کو طلاق نہیں دیتا ہے۔ ہزاروں مظلوم عورتیں شوہر کی زیادتیوں سے تنگ آکر مائیکے میں بیٹھ جاتی ہیں۔ مرد طلاق دینا نہیں چاہتا اور پریشان کرنے کی غرض سے لٹکائے رکھتا ہے۔ مجبوراً عورت کو عدالت میں نان نفقہ یا طلاق کا دعویٰ کرنا پڑتا ہے جس میں کافی وقت اور پیسہ برباد ہوتا ہے۔

سید حامد

"تین طلاقیں۔ ایک عامی کی نظر میں" قسط ۱ ۱۴ جولائی ۱۹۹۳ء قسط ۲ ۱۵ جولائی ۹۳ء

(خلاصہ) ... جن امور میں شرع کئی متبادل راہوں پر چلنے کی اجازت دیتی ہے ان میں سے انھیں وہ راستہ اختیار کرنا چاہیے جس کا اختیار کرنا سہل اور زیادہ قرینِ انصاف ہو تاکہ منجملہ اور باتوں کے وہ اپنے اہلِ وطن کے لیے سرمایۂ تضحیک نہ بنیں۔

اہل حدیث علماء نے بہت اچھا کیا کہ اپنے اس مسلک کو ایک بار پھر دہرا دیا جو ایک نشست میں دی ہوئی تین طلاقوں کو صرف ایک شمار کرتا ہے۔

ہمارے علمائے کرام کو حالات کا نئے سرے سے، پوری کشادہ دلی اور وسیع النظری کے ساتھ جائزہ لینا چاہیئے، کہیں ایسا نہ ہو کہ جوشِ تقلید انھیں رفتارِ زمانہ سے بالکل بے خبر رکھے۔

تقلید پرستی نے ہمیں دینِ فطرت سے جو ارتقاء اور نشوونما کا ترجمان اور غماز ہے بہت دور کر دیا ہے۔

اسلام کے تحت نکاح ایک معاہدہ ہے۔ فریقین کو یہ حق حاصل ہے کہ اس معاہدے میں اپنی شرائط شامل کر دیں۔ جو عورت کے دل سے شادی کے ضمن میں ناسلامتی کے احساس کو زائل کر سکیں اور اسے طلاق کے وہی اختیارات تفویض کر دیں جو شوہر کو حاصل ہیں۔

خورشید انصاری

"طلاق مسئلہ نہیں" (مراسلہ) ۱۵ جولائی ۱۹۹۳ء

(خلاصہ)... مسلمانوں کے اور بہت سے مسائل ہیں، روزی، روٹی، میل ملاپ، تعلیم، مقابلے کے امتحانات، رہائشی کالونیاں، جہیز اور تلک، قبرستان، آپسی اختلافات وغیرہ وغیرہم۔ قوم اور مذہب کے بہی خواہوں سے ان کے حل اور ان کے علاج کے عملی کام کی درخواست ہے۔

معاذ الاسلام

"اماموں کا بیان" (مراسلہ) ۱۵ جولائی ۱۹۹۳ء

(خلاصہ)... واقعہ یہ ہے کہ کتب حدیث میں روایتیں موجود ہیں جن سے ثابت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں بھی تین کو تین ہی شمار کیا جاتا تھا۔ صحابہ تابعین ائمہ مجتہدین محدثین سب کے نزدیک تین کو تین ہی شمار کیا جاتا تھا اور تقریباً آٹھ سو سال تک امت کا اس پر اتفاق و اجماع رہا۔ آٹھویں صدی ہجری میں ابن تیمیہ اور ان کے شاگرد ابن قیم نے اس مسئلہ کو ابھارا اور تین کو ایک شمار کرنے کی بات کہی انہی کی اتباع میں اہل حدیث حضرات نے تین کو ایک کہنا شروع کر دیا...

راشد ہاشمی

"تین طلاقیں" (مراسلہ) ۱۶ جولائی ۱۹۹۳ء

(خلاصہ)... مندرجہ بالا تینوں طلاقیں راقم الحروف کی چشم دید ہیں اور قارئین کی دلچسپی کے لیے پیش کی جارہی ہیں۔

جمال احمد مظاہری

"طلاق" (مراسلہ) ۲۱ر جولائی ۱۹۹۳ء

(خلاصہ) ... کیا ہی اچھا ہوتا کہ اگر اہل حدیث کے افراد اصلاح معاشرہ پر توجہ دیتے. شادی بیاہ کی بے جا رسوم کو ختم کرانے، جہیز مروجہ جیسی بیماری کو مسلم معاشرے سے دور کرنے کی کوشش کرتے، لوگوں کو دینی علوم کے حصول کی طرف راغب کرتے۔ لیکن افسوس کہ ان بنیادی اور اہم امور کو چھوڑ کر ایک بے مقصد فتویٰ شائع کر دیا۔

صحیح اور درست مسلک یہی ہے کہ ایک مجلس کی تین طلاقیں تین ہی شمار ہوں گی۔ قرآن پاک کی آیت اور بے شمار احادیث سے یہ مسئلہ ثابت ہے.

آج بھی اہل حدیث کو چھوڑ کر پورا عالم اسلام ایک مجلس کی تین طلاقوں کو تین ہی شمار کرتا ہے ...

یوسف خاں

"طلاق" (مراسلہ) ۱۱ر جولائی ۱۹۹۳ء

(خلاصہ) ... ضرورت اس بات کی ہے کہ عام مسلمانوں کو مسلم پرسنل لا کی صحیح تعلیم دی جائے۔ اُمید ہے مسلمانانِ ہند اپنے تمام مسائل کو شرعی عدالتوں سے حل کریں گے اور غیر مسلموں کی ناپاک سازشوں میں نہ آکر مسلم پرسنل لا کی بھرپور حمایت کریں گے ...

محمد عارف گونڈوی

"طلاق" (مراسلہ) ۱۱ر جولائی ۱۹۹۳ء

(خلاصہ) ... سید حامد صاحب نے مسلک اہل حدیث کو کون سی کسوٹی پر پرکھ کر عین قرآن و سنت کے مطابق قرار دیا ہے۔ طلاق کے مسئلہ میں ایک جانب جمہور علماء محدثین و فقہاء متکلمین اور دوسری جانب ابن تیمیہ کے ساتھ چند اہل حدیث اور شیعہ حضرات ہیں۔ موصوف سے پوچھنا چاہتا

ہوں کہ ایک فریق یعنی اہلِ حدیث حضرات کا مذہب عین قرآن و سنّت کے مطابق ہے تو فریق ثانی یعنی جمہور علماء کے مسلک کی بنیاد کیا ہے؟...

قاضی سیّد ظہیر الحسن

"طلاق" (مراسلہ) ۱۸ر جولائی ۱۹۹۲ء

(خلاصہ) ... اس بحث کے نتیجے میں دانشوروں اور متحرک حضرات کے تین چار گروہ بن گئے۔ ایک تو شدد مدسے ایک وقت میں تینوں طلاقوں کو طلاق مغلظہ مان رہا ہے اور مسلمانوں میں دوسرا گروہ اس کی مخالفت کر رہا ہے۔

ان دو گروہوں کے علاوہ غیر مسلم اور ہندی انگریزی اخبارات و رسائل بھی ایک اہم گروہ بن کر اُبھر رہے ہیں اور تو اور کچھ مخالفین اسلام سوچا بس مسلم سوسائٹی کی قابلِ احترام مگر اسلامی تعمیر سے عاری بہنوں کو بہکا کر مسلم عورتوں کا ایک اسٹیج بنا رہے ہیں جس کی سربراہ کوئی بی بی بھانی ہیں۔

اس مسئلہ کا اور دیگر تمام مسائل کا حل صرف ایک ہے، مسلم سماج کا ایک ایک فرد اتنا فہیم ہو کہ وہ شریعت سے واقف ہو اور اس کو اپنی زندگی میں اپنے پڑوس میں جاری و ساری دیکھنے کا خواہشمند ہو۔ قرآن پاک کی تعلیم و ترجمہ کو عام کر رہا ہو، سیرتِ رسول اور سیرت صحابہ کرامؓ و صحابیاتؓ کا گرویدہ ہو۔ جب تک مسلم مرد اور مسلم بی بی قرآن و سنّت سے ذاتی طور پر واقف نہ ہوں اُس وقت تک معاشرے کی اصلاح نہیں ہو سکتی ہے۔

صالحہ عاصم عثمانی

"طلاق اور عورت" (مراسلہ) ۱۸ر جولائی ۱۹۹۲ء

(خلاصہ)... طلاق کی صورت میں عورت کی اجازت نہ لینا اور نکاح کی صورت میں عورت سے اجازت حاصل کرنا بھی عقل کی روشنی میں صحیح دکھائی دیتا ہے تو طلاق میں مرد کا بلا واسطہ علیحدگی ظاہر کر دینا اور خلع میں قاضی کو درمیان میں ڈال کر علیحدگی کرانا بھی عقل کے عین مطابق ہے۔

اگر لڑکی شوہر کے گھر کو سسرال نہ سمجھ کر اپنا گھر سمجھے اور سسرال والے بہو کا درجہ نہ دے کر بیٹی کی طرح رکھیں تو سماج سے طلاق جیسے مسائل دور کرنے والے عمل کا خاتمہ نہیں تو کمی ضرور ہو جائے۔ کیونکہ طلاق میں یہ عوامل بھی اکثر و بیشتر کارفرما رہتے ہیں۔

اسلام نے عورت کو پاکیزگی کا جو درجہ عطا فرمایا ہے اور جو انعامات اس نے ہمارے طبقے پر کیے ہیں ان کا عشر عشیر بھی مردوں کو نہیں ملا۔

معاشرے کی خرابیوں کا زیادہ تر دارومدار ہمارے کاندھوں پر ہے

مُسلم عورتوں کو جہالت کی دلدل سے نکال کر خواندگی کے میدان میں لانا ہی بہت بڑا کام ہے تاکہ مُسلم معاشرے میں پنپنے والی خرابیاں دور ہو کر صاف ستھرا اور سچا ماحول بن سکے۔

۱۔ دانیال لطیفی

۲۔ بہار الدین برقی

"طلاق" (مراسلہ) ۱۷ر جولائی ۱۹۹۳ء

(خلاصہ) ... قرآن شریف کا وقار قائم رکھنے کے لیے اور قہر الٰہی سے بچنے کے لیے اور طلاق ثلاثہ سے پیدا مسائل سے بچنے کے لیے بہتر یہ ہوگا کہ ہمارے علماء مل کر بالاتفاق رائے پارلیمنٹ سے درخواست کریں کہ پارلیمنٹ ایک چھوٹا سا ایکٹ پاس کرے جس کی رو سے تین طلاق یا میعاد تین طہر دی جائے طلاق مانی جائے۔

سردار خاں

"طلاق" (مراسلہ) ۱۷ر جولائی ۱۹۹۳ء

(خلاصہ) ... میں نے تین طلاقیں ایک پوسٹ کارڈ میں ایک ساتھ لکھ کر بھیج دیں۔ پھر کچھ عرصے بعد میری بیوی کے خالو جو کہ دہلی میں ہی رہائش پذیر ہیں ان سے ملاقات ہوئی۔ انھوں نے بتایا کہ تمھارا کوئی خط نہ تمھاری بیوی کو ملا اور نہ سسر صاحب کو۔ میں صرف اس مسئلے پر قائم رہا کہ

میں نے پوسٹ کارڈ میں تین طلاق لکھ دی ہے لہٰذا میری طرف سے طلاق ہو گئی۔
تمام مسلک کے علمائے کرام کو دعوتِ فکر دیتا ہوں کہ میرا مسئلہ کیا ہے، طلاق ہوئی اگر ہوئی تو طلاق مغلظہ ہے یا میں دوبارہ نکاح کر سکتا ہوں۔

عرفان احمد اعظمی

"طلاق" (مراسلہ) ۱۷ر جولائی ۱۹۹۳ء

(خلاصہ) ... قرآن کریم مسلمانوں کا مکمل ضابطۂ حیات ہے۔ اس میں تمام مسائل صاف اور واضح طور پر بیان فرما دیے گئے ہیں مگر ہماری بدقسمتی دیکھیے کہ ہم نے اپنے مسائل تلاش کرنے کے بجائے اسے جزدان میں لپیٹ کر گھر کے سب سے اوپری طاق پر سجا رکھا ہے۔
حضور ذہن کو ہر مسلک اور فرقے سے پاک کرکے اس میں اپنے مسائل کے حل تلاش کریں اس وقت احکامِ خداوندی صاف نظر آئے گی...

محمد شفیع

"طلاق" (مراسلہ) ۱۷ر جولائی ۱۹۹۳ء

(خلاصہ) ... مسلمان مردوں کو چاہیئے کہ طلاق سوچ سمجھ کر اور علما سے رائے لے کر کن حالتوں میں دینا چاہیئے تب طلاق دیں اور یہ یاد رکھیں کہ حضور نے فرمایا ہے کہ "اللہ کو سب جائز فعلوں میں سب سے زیادہ ناپسند فعل طلاق ہے۔" اگر زیادتی کوئی کرے گا تو اللہ کو ناراض کرے گا۔ چاہے مرد ہو یا عورت مستورات اور مسز حسنہ سبحانی بھی یاد رکھیں کہ تالی دونوں ہاتھوں سے بجتی ہے۔ طلاق زیادہ تر عورتوں کی زبان درازی سے ہوتی ہے۔ مرد جب غصہ کرے تو عورت کو چاہیئے کہ خاموشی اختیار کرے کیونکہ ایک چپ ہزار بلاؤں کو ٹالتی ہے...

حکیم ظل الرحمٰن

"طلاق" (مراسلہ) ۲۰ر جولائی ۱۹۹۳ء

(خلاصہ) ... چودہ سو سال سے اجتماعی طور پر یہ عمل جاری ہے کہ تین طلاقیں بیک وقت بھی

واجب ہوجاتی ہیں۔ دنیائے اسلام کے نوّے فی صد مسلمان اسی پر عمل پیرا ہیں۔ اہل حدیث کا استدلال بہت کمزور ہے اور خود ان کے لیے غور کرنے کا مقام ہے اس لیے کہ اصل مسئلہ عاقبت کی جوابدہی ہے جو مفتی تین طلاق کے بعد بھی رجعت کا فتویٰ دیتا ہے وہ بھی اس گناہ زناکاری کا شریک ہے جو رجعت کرنے کے بعد عورت مرد کے تعلق سے وجود میں آتا ہے۔

اہل حدیث اور احناف میں صرف اتنا ہی فرق ہے کہ اہل حدیث کے نزدیک تین طلاقیں تین علیٰحدہ علیٰحدہ مجلسوں میں ہونا شرط ہے۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ لوگوں کو یہ سمجھایا جائے کہ دوسری اور تیسری بار کی طلاق غیر ضروری ہے، علیٰحدگی صرف ایک طلاق سے بھی ہوجاتی ہے۔

اخلاق حسین قاسمی

"طلاق" (مراسلہ) ۲۰ر جولائی ۱۹۹۳ء

(خلاصہ) ... پوری اُمت کے نزدیک تین طلاقیں تین اور تین طلاق ایک دونوں فقہی اور اجتہادی پہلو ہیں اور دونوں شریعت اسلامیہ کا حصّہ ہیں۔

جب اجتہادی اختلاف حدیثِ نبوی کے مطابق اُمت کے حق میں رحمت ہے تو پھر کسی ایک خاص تشریح وتحقیق پر شدّت پسندی اختیار کرنا درست نہیں ہوسکتا...

واحد حسین صدیقی

"طلاق" (مراسلہ) ۱۸ر جولائی ۱۹۹۳ء

(خلاصہ) ... مغربی تعلیم وتہذیب کا یہی کمال ہے کہ وہ دین کی جستجو کو بحث کی فکر میں مبتلا کردیتا ہے۔ دین کا کام اُن پر چھوڑ دیجیے، جو دین دار ہیں وہی اس کے مستحق ہیں۔ دین کے لیے دینی فکر، علم قرآن وحدیث عربی لغت، علم فقہ اسلاف کا مثبت اور متفق اتفاق و استدلال پر کمال درجہ عبور ہونا ضروری ہے۔ سچ پوچھیے تو ہمیں اپنوں نے علم نے اور مغربی فکر نے برباد کیا ہے۔

ایم۔ انصار عالم

"طلاق" (مراسلہ) ۱۲ر جولائی ۱۹۹۳ء

(خلاصہ) ... آج سے تقریباً دس بارہ سال پہلے اسی طلاق کے مسئلے کو لے کر حکومت سودیہ میں چھیڑ چھاڑ شروع ہوئی تھی' بالآخر حکومت نے تنگ آکر مختلف ممالک کے بڑے بڑے علماء کو لے کر ایک کمیٹی بنائی۔ اس قضیہ کے فیصلے کے لیے اس کمیٹی نے اکثریتی طور پر امام احمد ابن حنبلؒ کے قول پر فیصلہ دیا ہے کہ ایک مجلس کی تین طلاقیں تین ہی شمار کی جائیں گی۔ اور کیا ہی اچھا ہوتا کہ علمائے احناف اور علمائے اہل حدیث اختلافی مسائل کا ایک جگہ بیٹھ کر تصفیہ کرلیں تاکہ اتحاد کی صورت پیدا ہوسکے...

اشرف کریم

"طلاق" (مراسلہ) ۲۳ر جولائی ۱۹۹۳ء

(خلاصہ) آج مسلمانوں کا بیشتر طبقہ ایسا ہے جو نکاح اور طلاق کے مسائل کے علاوہ روز مرہ کی زندگی میں قرآن وحدیث کے بنیادی احکامات سے یکسر ناواقف ہے اور بیشتر ایسے بھی ہیں کہ معلومات ہونے کے باوجود عمل کرنے سے قاصر ہیں۔ اپنے دینی اور مذہبی معاملات کو اپنے اپنے مسلک اور عقائد کے مطابق علمائے حق سے رجوع کرکے ان کا حل تلاش کریں۔

بلاشبہہ مسلمانوں میں ایک نہیں بہتر فرقے موجود ہیں لیکن آج ضرورت اس بات کی نہیں کہ ہم اپنے متحد وجود کو بہتر حصوں میں تقسیم کردیں بلکہ ضرورت اس بات کی ہے کہ دشمنانِ اسلام کو اپنے اتحاد سے باور کرادیں کہ توحید' رسالت اور کتاب اللہ پر یقین رکھنے والا ہر مومن اسلامی رشتے سے ایک دوسرے کا بھائی ہے۔ اپنے اس رشتے میں وہ صرف مسلمانوں کو ہی نہیں بلکہ پوری انسانیت کو شامل کرنا چاہتا ہے۔

مسلم پرسنل لا بورڈ جو ملک کے عام مسلمانوں کا نمایندہ بورڈ ہے اپنے وسائل کو بروئے کار لاتے ہوئے ملک بھر میں شرعی عدالتوں کے قیام اور ان کی بہتر کارگزاری کو یقینی بنائے۔

مرتضیٰ ساحل تسلیمی

"طلاق" (مراسلہ) ۲۴ر جولائی ۱۹۹۳ء

(خلاصہ) ... دراصل طلاق کی یہ بحث اسی منظم سازش کا حصہ ہے جو اسلام اور مسلمانوں کے سلسلے میں وقتاً فوقتاً ہوتی رہتی ہیں۔ یورپ میں اسلام جس قدر مقبولیت حاصل کررہا ہے۔ دشمنانِ اسلام اسی شدت سے اس کی مخالفت بھی کر رہے ہیں۔

ہندوستان میں بھی ایسی سازشیں کی جارہی ہیں۔ ۶ دسمبر ۱۹۹۲ء کو بابری مسجد کو توڑ کر مسلمانوں کے سینوں پر زخم لگایا گیا۔ اس شدتِ زخم نے مسلمانانِ ہند کو سوچنے کا جو موقع دیا ہے اس کا نتیجہ یہ نکلا تھا کہ اکثر مسلمانوں نے دوست اور دشمن میں امتیاز کیا تھا اور ان میں کس قدر اتحاد پیدا ہوا تھا۔ اس وقت طلاق کے مسئلے کو اخبارات میں اچھالنے کا مقصد یہ ہے کہ علمائے امت میں جو اتفاق و اتحاد پیدا ہوا ہے اسے ختم کیا جائے۔

حبیب الرحمٰن قاسمی

"طلاق" (مراسلہ) ۲۶ر جولائی ۱۹۹۳ء

(خلاصہ) سید صاحب (سید حامد) کی اطلاع کے لیے عرض ہے "ہیئۃ کبار علماء مملکۃ عربیہ سعودیہ" (جس کے مسئلے سعودیہ عربیہ کی تمام عدالتوں میں نافذ ہوتے ہیں بلکہ خود سلطان بھی اس کے مسئلے کے پابند ہیں) نے ۱۳۹۷ھ میں سیر حاصل بحث و تحقیق اور دونوں سمت کے دلائل کی چھان بین کے بعد اسی نتیجے پر پہنچی کہ ایک مجلس کی تین طلاقیں تین ہی ہوں گی۔

اختلافی مسائل میں شدت، تعلیت اور خشونت اور سخت کلامی اہل علم کا شیوہ نہیں ہے۔ پھر سید صاحب (سید حامد) جیسے دانشور کے لیے تو یہ رویہ قطعاً غیر مناسب ہے کیونکہ علمی حلقوں میں ان کی اعتدال پسندی شہرت کے درجے میں پہنچ چکی ہے۔

غلام نبی قاسمی

"طلاق" (مراسلہ) ۲۶ر جولائی ۱۹۹۳ء

(خلاصہ) ... کافی دنوں سے اخبارات میں "طلاق" کا مسئلہ موضوع بحث بنا ہوا ہے۔

اس وقت ہم جس نازک دور سے گزر رہے ہیں اس میں اس قسم کی فروعی اور غیر ضروری بحثوں کا چھڑ جانا کوئی اتفاقی بات معلوم نہیں ہوتی بلکہ اس کے پس پردہ کچھ طاقتوں کی وہ باریک مصلحتیں اور سیہ کاریاں کارفرما نظر آتی ہیں کہ جن کے تحت ایک طرف ملت اسلامیہ کے رہے سہے اتحاد کو سبوتاژ کرنا ہے اور دوسری جانب مسلّمات میں تشکیک پیدا کرنا' قطعیات میں رخنے ڈالنا' محکمات میں بہتات کی نئی نئی شکلیں دریافت یقینیات میں تحریف کرنا اور حقیقی مسائل سے ہٹاکر فروعات میں امت کے ذہن کو اُلجھانا۔

اس وقت ملت اسلامیہ کو جو معرکہ درپیش ہے وہ ان فتنوں کے سیلاب پر بند باندھنے کا ہے۔ یہ فروعی مسائل چھیڑنے کا نہیں بلکہ ان معرکہ آرائیوں کے سینہ سپر ہونے کی ضرورت ہے۔ جن کا نشانہ اسلام کے بنیادی عقائد ہیں۔

معاذالاسلام

"طلاق" (مراسلہ) ۲۶ر جولائی ۱۹۹۳ء

(خلاصہ) ... ۱۴ر۱۵ر جولائی کے اخبار میں سیّد حامد صاحب کے مضمون کو بڑی اہمیت اور نمایاں جگہ دی گئی جبکہ ان کا مضمون از اوّل تا آخر لغویات ہی لغویات ہے مضمون کو پڑھ کر یہ تاثر ہوتا ہے کہ یہ سیّد حامد کا نہیں بلکہ کسی ایسے شخص کا ہے جو دین و شریعت اور قرآن و حدیث بے گانہ و ناآشنا ہے۔

ایک نشست کی ناقابلِ رجوع طلاق ایک لائقِ مذمّت فعل، لیکن طلاق نافذ ہوجاتی ہے۔ مرادآباد میں علماء کا اجلاس (رپورٹ) ۲۶ر جولائی ۱۹۹۳ء

(خلاصہ) ... مقامی مدرسہ جامعہ نعیمیہ میں علماء اور مفتیان کی ایک خصوصی میٹنگ زیرِ صدارت

مفتی قاضی عبدالرحیم بریلوی منعقد ہوئی جس میں گذشتہ تین ماہ سے طلاق کے مسئلے پر چل رہے اختلافات کے سلسلے میں غور و خوض کیا گیا۔

میٹنگ میں کہا گیا کہ تین مرتبہ طلاق کہنا اسلام میں حرام قرار دیا گیا ہے لیکن لاگو ہو جاتا ہے۔

اس پر اتفاق کیا گیا کہ حدیث اور قرآن کی روشنی میں تین طلاق الگ الگ دی جانی چاہیئے۔ تاہم ایک ہی مجلس میں تین بار طلاق سے بھی طلاق ہو جاتی ہے۔ البتہ اس کو شریعت میں ناپسندیدہ قابلِ مذمت قرار دیا گیا ہے۔ . .

جاوید خاں

"طلاق" (مراسلہ) ۲۷ر جولائی ۱۹۹۳ء

(خلاصہ) . . . ایک ایسی عورت کو جس نے اپنے شوہر کو دھوکا دیا اور بنا طلاق کے دوسرے مرد سے شادی کر دی کون سزا دے گا۔ اسلامی حکومت میں قانون شریعت توڑنے والوں کے لیے سزا موجود ہے لیکن یہاں بھارت میں قانونِ شریعت کو توڑنے کی پوری آزادی ہے۔ . .

راشد سہسوانی

"طلاق" (مراسلہ) ۲۷ر جولائی ۱۹۹۳ء

(خلاصہ) . . . شریعت نے طلاق کے لیے تین کی تعداد کیوں مقرر کی ہے؟ کیا اس کا یہ مقصد نہیں تھا کہ شوہر کو آیندہ تین ماہ کے اندر اپنے فیصلے پر نظر ثانی کا موقع فراہم کیا جائے۔ ایسی صورت میں اعزار اور احباب کو بھی یہ موقع ملتا ہے کہ وہ شوہر کو فیصلہ بدلنے پر آمادہ کر سکیں، اگر شریعت کا مقصد یہ نہیں تھا تو پھر طلاق کے لیے تین کی تعداد کیوں مقرر کی گئی؟ . . .

مصلح الدین سلفی

"طلاق" (مراسلہ) ۲۷ر جولائی ۱۹۹۳ء

(خلاصہ) . . . کیا ہمارے علمار نے کبھی عوام کے پاس جا کر جائزہ لیا کہ اس معاملے میں وہ کیا نظر رکھتے

ہیں اور کس مسلک کو پسند کرتے ہیں لہٰذا گذارش یہ ہے کہ اس مسلک کو اَنا کا مسئلہ نہ بنائیں اور جو حقیقت ہے اس کو تسلیم کرتے ہوئے اس طرح کا فتویٰ دیں . . .

ظفر عالم قاسمی

"ایک مجلس کی تین طلاق کا مسئلہ" ۲۹ر جولائی ۱۹۹۳ء

(خلاصہ) . . . شریعت کی دی ہوئی آسانیوں کو نظرانداز کرنا اور بلاوجہ اپنے سارے اختیارات طلاق کو ختم کرکے تین طلاق تک پہنچنا اگرچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ناراضی کا سبب ہوا جیسا کہ روایات میں مذکور ہیں اور اسی لیے جمہورات کے نزدیک یہ فعل غیر مستحسن اور بعض کے نزدیک ناجائز ہے۔ مگر ان سب باتوں کے باوجود جب کسی نے ایسا اقدام کرلیا تو اس کا وہی اثر ہونا چاہیئے جو جائز طلاق کا ہوتا یعنی تین طلاقیں واقع ہوجائیں اور رجعت کا اختیار نہیں، نکاح جدید کا اختیار بھی سلب ہوجائے۔ حال میں مولانا ابوالزاہد محمد سرفراز صاحب کی کتاب عمدۃ الاثاث میں بھی اس مسئلہ پر مکمل بحث شائع ہوگئی۔

روایات حدیث میں خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے تین طلاق کو تین ہی قرار دے کر نافذ کرنا متعدد واقعات سے ثابت ہے۔ ایسی طلاق جو تین کے لفظ سے دی گئی یا تکرار لفظ طلاق کی نیت سے کیا گیا اس میں عہد رسالتؐ میں بھی تین ہی قرار دی جاتی تھیں . . .

ہارون رشید صدیقی

"تین طلاق" ۔ (مراسلہ) ۲۹ر جولائی ۱۹۹۳ء

(خلاصہ) . . . کسی شاطر نے کسی علم دین جاننے والے سے مشورہ کرکے یہ طلاق کا مسئلہ چھیڑا ہے۔ تاکہ مسلمانوں کا اتحاد ختم ہو، مسلمان متحد ہوکر اپنے جائز حقوق کا حکومت سے مطالبہ کرنے کے بجائے آپس میں اُلجھیں۔

بے جا طلاق دینا عورت پر ظلم ہے۔ جہاں مظلوم عورت کی مدد معاشرے پر واجب ہے وہیں

ظالم مرد کو سزا دینا بھی معاشرے کے ذمّے ہے۔ چاہیے کہ ایسے ظالم شخص کو کوئی مسلمان بیٹی نہ لگائے اور کوئی بھی اپنی لڑکی اسے نہ دے . . .

عبدالملک

"طلاق" (مراسلہ) ۱۳؍ جولائی ۱۹۹۳ء

(خلاصہ)... علمائے اہلِ حدیث کے طلاق کے مسئلہ پر فتویٰ کو غیر مسلم حضرات نے اپنی عدم واقفیت کی بنا پر مسلمانوں میں بیداری کی لہر سے تعبیر کرکے ایک بحث کا آغاز کیا . . . موجودہ معاشرہ اور حالات یکسر مختلف ہیں۔ اب اگر طلاق مغلظ کی بدولت خواتین کے استحصال کا خطرہ ہے تو اس کو جائز رکھنے کا کوئی جواز نہیں حقیقتِ حال سے واقف ہونے کے بعد لکیر کا فقیر بنے رہنا نادانی ہے۔ شرعی حیثیت واضح ہونے کے بعد عوام کو اس کے مطابق ہی عمل کرنا چاہیے۔ مسلم پرسنل لا اور علمائے حنفیہ کی رائے میں تبدیلی کا انتظار مایوس کُن ہوگا۔

غلام مہدی

"طلاق" (مراسلہ) ۳؍ اگست ۱۹۹۳ء

(خلاصہ) ... طلاق کے مسئلے پر تو قرآنی احکام اتنے واضح ہیں کہ اس میں اِدھر اُدھر کی مباحث کی گنجائش ہی نہیں . . .

نسیم فیضی

"طلاق" (مراسلہ) ۳؍ اگست ۱۹۹۳ء

(خلاصہ) ... مسئلۂ طلاق آج کل اخبارات اور رسائل میں موضوعِ بحث بنا ہوا ہے۔ ذہنی ورزش ایک اچھا مشغلہ ہے لیکن اس کے لیے گھریلو مسائل کو پورا ہوں پر لانا کہاں کی دانش مندی ہے۔

اس وبا کو جو صحافت کی نگری میں پھوٹ پڑی ہے، دبانے کی بھرپور کوشش کی جائے۔

گلزار احمد مرادآبادی

"طلاق" (مراسلہ) ۳ر اگست ۱۹۹۳ء

(خلاصہ) ... ائمۂ اربعہ و دیگر ائمہ فقہ وحدیث اور جمہور صحابہ و تابعین کا یہ متفقہ فیصلہ اور اجماعی مسئلہ ہے کہ ایک مجلس یا لفظ واحد کی تین طلاقیں تین ہی واقع ہوں گی اور تمام کتب احادیث اسی موقف کی مؤید ہیں۔ خود قرآن کریم کی آیت الطلاق مرتان سے ثابت ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ دو دفعہ طلاق کے بعد رجعت کا حق حاصل ہے۔ تیسری کے بعد نہیں۔ نکاح بالکل ختم ہوکر حرمتِ مغلظہ ہوجاتی ہے۔ اس میں ایک مجلس یا دو تین مجلسوں کی قید نہیں بلکہ علی الاطلاق ہے... لہٰذا اہل حدیث حضرات کو چاہیئے کہ اپنے موقف پر نظرثانی کریں...

محمد بن رشید حسنی

"طلاق پر عام بحث (ور ہاں ائے)" (مراسلہ) ۵ر اگست ۱۹۹۳ء

(خلاصہ) ... طلاق کے سلسلے میں عام طور پر جو مراسلات شائع ہورہے ہیں ان کا اندازہ وہ ہے جو کسی سوسائٹی کی زیادتیوں اور قابلِ نفرت معاملات کے سلسلے میں لکھے جانے والے مراسلوں کا ہوتا ہے۔

یہ ساری بحث دراصل فقہ اسلامی سے ناواقفیت کی بنا پر عملی زندگی کے ان پہلوؤں سے ہے جن کا تعلق بنیادی طور پر طلاق سے نہیں ہے۔ ان کا تعلق ان زیادتی وظلم سے ہے جو اسلامی شریعت پر عمل نہ کرنے کی وجہ سے کسی ہندوستانی مرد کی طرف سے اس کی بیوی کو بعض وقت سہنا پڑتا ہے اور طبعی بات ہے کہ مظلوم اور مصیبت زدہ کے ساتھ ہر ایک کو ہمدردی ہوتی ہے اس لیے بنیادی ضرورت اس بات کی ہے کہ زیادتی وظلم کے جو اصل اسباب ہیں ان کو ختم کیا جائے اور وہ اسباب ہیں خدا و رسول کے بتائے ہوئے طریقے سے طلاق نہ دینا اور اس کے ساتھ یہ بھی کہ خدا و رسول کے بتائے ہوئے طریقے سے شادی نہ کرنا...

حجۃ الاسلام سید ذیشان ہدایتی

"طلاق۔ کیوں اور کیسے؟" (جعفری موقف) ۵ر اگست ۱۹۹۳ء

(خلاصہ) ... فقہ جعفریہ کے تحت طلاق کے وقت دو عادل گواہوں کی موجودگی ایک لازمی شرط ہے ورنہ طلاق باطل مقصود ہوگی' اور عادل کی فقہی تعریف یہ ہے کہ وہ گناہ کبیرہ نہ کرتا ہو اور گناہ صغیرہ پر اصرار نہ کرتا ہو۔ وہ دونوں فریقوں کو حلال خدا میں سب سے زیادہ ناپسندیدہ چیز سے بچانے اور ان میں صلح صفائی کرانے کی بساط بھر کوشش کرے گا۔

دوسری اہم شرطیں یہ ہیں کہ شوہر کسی بیرونی دباؤ یا کسی اشتعالی جذبے کے زیرِ اثر طلاق نہ دے بلکہ وہ پوری طرح ہوش و حواس میں ہو' اور جس وقت طلاق دی جارہی ہو۔ اس وقت اس کی زوجہ نہ صرف پاک ہو بلکہ اس طہر میں اس کے ساتھ اختلاط بھی نہ کیا گیا ہو۔

فقہ جعفریہ میں طلاق ثلاث کو کوئی مقام نہیں۔ اگر کوئی شخص ایک ہی نشست میں تین طلاق دے بھی دے تو اس کو طلاق بائن نہیں تسلیم کیا جائے گا بلکہ وہ ایک ہی طلاق مقصود ہوگی اور اس پر اس کی زوجہ حرام نہیں ہوگی۔ دوسری نشست میں طلاق کے بعد بھی وہ اپنی بیوی کو حلالہ کے بغیر رجوع کر سکتا ہے۔ البتہ تیسری مرتبہ طلاق دینے کے بعد وہ اس رعایت سے محروم ہو جاتا ہے....

مولانا وحید الدین خاں

"طلاق اسلام میں" (مضمون) ۷، ۸، ۹ر اگست ۱۹۹۳ء

(خلاصہ) ... خاندان دراصل تربیت انسانی کا ابتدائی یونٹ ہے۔ خاندان کے ادارہ کا ٹوٹنا تربیت انسانی کے ادارہ کا ٹوٹنا ہے۔

نکاح زندگی کا ایک عمومی قانون ہے اور طلاق صرف ایک استثناء ہے۔ اس لیے اسلام میں نکاح کو انتہائی پسندیدہ چیز قرار دیا گیا ہے۔

اسلام میں اگرچہ طلاق کی اجازت ہے مگر اس کے ساتھ تاکید کی گئی ہے کہ اس کو صرف

انتہائی ناگزیر حالت میں استعمال کیا جائے...

کسی مرد کو اگر اپنی بیوی سے شکایت پیدا ہو تو اس کے لیے پہلا کام طلاق دینا نہیں ہے بلکہ عورت کو نصیحت کرنا ہے یعنی نرمی اسنجیدگی اور خیرخواہی کے ساتھ اس کو سمجھایا جائے....

نصیحت اور ترکِ تعلق کی تدبیریں غیر موثر ثابت ہوں تو اس کے بعد اجازت ہے کہ مرد اس کو ہلکی سزا دے سکتا ہے۔

سچے مومن کے اندر یہ آمادگی ہونی چاہیے کہ وہ قرآنی حکم کے مطابق ثالث کو مانے اور یہ بھی آمادگی ہونی چاہیے کہ ثالث جو فیصلہ دے اس کو وہ مزید بحث کے بغیر قبول کرے۔

آج اگر کوئی شخص تین طلاق کو نافذ کرنے کے لیے حضرت عمر فاروق رضؓ کی نظیر پیش کرے تو اس سے پہلے اس کو خلیفہ جیسی بااختیار حیثیت کا مالک بننا چاہیے۔ اس کے بعد ہی اس کو یہ حق حاصل ہوگا کہ وہ خلیفۂ دوم کے اس مسلک کا حوالہ دے یا اس پر عمل کرے کیوں کہ حضرت عمرؓ کا مذکورہ فیصلہ اپنی حقیقت کے اعتبار سے حاکم وقت کا ایک فیصلہ تھا نہ کہ سادہ طور پر صرف عالم یا مفتی کا ایک فیصلہ۔

طلاق کے لیے شریعت کا مقررہ طریقہ یہ ہے کہ طلاق الگ الگ تین بار دی جائے اور وہ لمبے وقفے کے بعد مکمل ہو۔ یہی طلاق کا صحیح شرعی طریقہ ہے۔

خلیفۂ دوم کا حکم ایک وقتی استثنار تھا نہ کہ کوئی مستقبل شرعی مسئلہ۔ یہ وقتی استثنار بشرط ضرورت آیندہ بھی اختیار کیا جاسکتا ہے۔

تاہم اس کا حق صرف بااختیار حاکم کو ہے....

دانیال لطیفی

●

"تین طلاق" مضمون، ۹ اگست ۱۹۹۳ء

(خلاصہ)... اس معاملے کو دُرست کرنے کی پانچ صورتیں ہیں:

(۱) سب عورتیں اپنے نکاح نامے میں لکھائیں کہ اس نکاح کے تحت، طلاق کی صورت صرف قرآن شریف ۴: ۳۵، اور ۶۵: ۲-۸ کے تحت مجاز ہوگی۔

(۲) سب حنفی جنہیں اس مشکل کا سامنا کرنا پڑے، اپنے آپ کو کسی دوسری ایسی اسلامی جماعت میں شامل کریں جہاں یہ صورت نہ پیدا ہوئی ہو۔

(۳) سپریم کورٹ سے درخواست کی جائے کہ وہ فتاویٰ عالمگیری کی روشنی میں رشید احمد بنام انیسہ خاتون (۱۹۳۲-۱۸۵۹) کے فیصلے پر نظر ثانی کرے۔

(۴) پارلیمنٹ سے درخواست کی جائے کہ وہ ایک چھوٹا سا بل لائے جس کی رو سے صرف قرآن شریف کی سورہ ۲۵ : ۴ اور سورہ ۲۰۸ : ۶۵ ہی کے مطابق طلاق مجاز ہو۔ ایسا ۱۹۹۳ء میں ڈسولوشن آف مسلم میرج ایکٹ کے موقع پر ہوا۔

(۵) "حلالہ" کی کارروائی کو قانوناً زنا بالجبر تصور کیا جائے۔ . .

منصور آغا

"طلاق تو ہوگئی، طلاقن کہاں جائے؟" (مضمون) ۱۰ راگست ۱۹۹۳ء

(خلاصہ) . . . ہمارے سامنے فقہاء کی آراء ہیں اور ہمیں یہ طے کرنا چاہیے کہ ہندوستانی معاشرے میں طلاقِ ثلاثہ کے معاملے میں کس مسلک کو ترجیح دی جانی چاہیے۔ ایک خاتون کو بے بسی اور مظلومیت سے بچانے کے لیے اگر فتویٰ فقہ شافعیؒ کے مطابق دیا جائے تو کیا حرج ہے!

نکاح ناموں میں جو اکثر بازار میں چھپے چھپائے ملتے ہیں یہ واضح کر دیا جائے کہ اگر خدانخواستہ فریقین کے درمیان کبھی کوئی اختلاف پیدا ہوا تو اس کے حل کی کیا صورت ہوگی اور کس سے رجوع کیا جائے گا۔ . .

اخلاق حسین قاسمی

"امام ابن تیمیہؒ اور طلاق ثلاث" (مضمون) ۱۳ راگست

(خلاصہ) . . . امام محترم کے فتاویٰ میں یہ مسئلہ حضرت رکانہؓ کی روایت سے شروع ہوتا ہے۔ حضرت رکانہ کا واقعہ امام داؤد کی روایت کے مطابق طلاق البتہ کا واقعہ ہے لیکن اس واقعہ کو امام احمد ابن حنبلؒ نے اپنی مسند میں جس سند سے روایت کیا وہ امام محترم کے نزدیک ان کی تحقیق کے مطابق

سنن ابوداؤد کی سند سے زیادہ قوی ہے۔

امام محترم نے تحقیق کی کہ ابوداؤد کی سند میں مجہول راوی ہیں اور امام بخاری اور دوسرے اہل تحقیق نے اس روایت کو ضعیف قرار دیا ہے۔

صحیح سند سے یہ واقعہ اس طرح منقول ہے:

یعنی رکانہ نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے دیں اور اس پر انھیں صدمہ ہوا شدید صدمہ! پھر انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا۔ حضور نے ان سے پوچھا تم نے اس کو کس طرح طلاق دی، وہ بولے تین طلاقیں دیں۔ آپ نے پوچھا کیا ایک مجلس میں دیں۔ انھوں نے کہا: جی ہاں۔ آپ نے فرمایا: یہ ایک طلاق ہوئی۔ اگر تم چاہو تو رجوع کر سکتے ہو۔ پھر رکانہ نے رجوع کر لیا۔

امام کی تحقیق یہ ہے کہ اہل مدینہ طلاق ثلث کو طلاق البتہ کے الفاظ سے تعبیر کرتے تھے اس لیے بعض راویوں نے اصل واقعہ میں یہ تعبیر داخل کر دی ورنہ صحیح سند کے راویوں نے واقعہ کو اس کی اصل صورت میں روایت کیا جو اوپر گزری۔

ملک زادہ جاوید

"طلاق" (مراسلہ) ۱۳راگست ۱۹۹۳ء

(خلاصہ) ... میں بڑے ادب سے راشٹریہ سہارا کے اُردو میگزین کے ایڈیٹر صاحب سے یہ گزارش کرنا چاہتا ہوں کہ وہ سیاست کو مذہب سے الگ رکھیں اور اس طرح کے مضامین لکھنے سے گریز کریں جو کہ پروپیگنڈے کے تحت لکھا گیا ہو....

مشکور حسن دہلوی

"طلاق" (مراسلہ) ۱۳راگست ۱۹۹۲ء

(خلاصہ) ... میری علمائے غیر مقلدین (جو اپنے آپ کو اہل حدیث بھی کہتے ہیں) سے گزارش ہے کہ وہ اس مسئلہ میں رجوع کر لیں اور اسے اپنے وقار کا مسئلہ نہ بنائیں اور اہل حدیث ہونے کا [illegible]

بہتر ہوگا کہ معاشرے کی بھی اصلاح کریں۔ بدعات کو ختم کریں۔ اس مسئلے کو بلاوجہ اُچھال کر طلاق بدعت کو فروغ نہ دیں، لوگوں کو بتائیں کہ طلاق بدعت کیا ہے اور طلاق حسنہ کیا ہے۔ پھر انشاء اللہ خود بخود طلاق کے واقعات کم سے کم ہو جائیں گے۔

مائل ملیح آبادی

"طلاق کے قرآنی احکام" (مراسلہ) ۱۷ر اگست ۱۹۹۳ء

(خلاصہ) ... قرآن، اللہ کی طرف سے مسلمانوں کے دستور و قانون ہے۔ اس دستور کی کسی دفعہ میں کمی بیشی یا ترمیم و تنسیخ کا اختیار کسی کو حاصل نہیں ہے۔

مسئلۂ طلاق کے بارے میں بھی قرآن کا حکم موجود ہے۔ ایک پوری سورت کا نام ہی سورۃ طلاق ہے۔ پھر کچھ احکام سورۃ نساء میں بھی موجود ہیں۔ وہ تمام احکام مسلمانوں کے لیے آخری حکم ہیں جن کے بارے میں اپنی رائے دینے کا اختیار بھی انھیں حاصل نہیں ہے۔

یٰسین اختر مصباحی

"تین طلاقوں پر بحث انصاف و دیانت کے ساتھ" (سلسلۂ خیال اپنا اپنا) (عنوان) ۱۱ر اگست ۱۹۹۳ء

(خلاصہ) ... بڑی بدنصیبی اور محرومی کی بات ہے کہ آج علم کتاب و سنت حاصل کرنے کے لیے بڑے بڑے عالی دماغ مفکرین و مدبرین، قائدین و زعماء اور ادباء و شعراء زندگی بھر کوئی سنجیدہ کوشش نہیں کرتے لیکن علماء کتاب و سنت کو "شریعت کے ٹھیکیدار" کہنے کا کوئی موقع ہاتھ سے نہیں جانے دیتے۔ حالانکہ سید حامد جیسا دانشور ہو یا عارف محمد خاں جیسا سیاست داں یا دانیال لطیفی جیسا قانون داں، ہر ایک کو اس کا پورا پورا حق حاصل ہے کہ وہ بقدر ظرف علم کتاب و سنت سے مستفید ہو سکتا ہے۔ اب یہ الگ بات ہے کہ وہ اس علم کی محنت و مشقت برداشت کرنے کی کوئی ضرورت نہ سمجھیں مگر مسائل شریعت میں اپنی رائے مسلط کرنا اپنا پیدائشی حق سمجھتے ہیں

اسلام اور مسلمانوں کے خلاف عالمی پیمانے پر پھیلی ہوئی خرابیوں اور مسلم معاشرے کے سارے فساد کی جڑ گویا سید صاحب کی نظر میں بس یہی تین طلاقیں ہیں۔ فرماتے ہیں: "الزامات کی

طویل زنجیر میں سرفہرست یہی تین طلاقیں ہیں جو ایک نشست میں دی جاتی ہیں۔
شاید اسی اہمیت کے پیش نظر جناب دانیال لطیفی صاحب و بہار برقی صاحب کے صبر و ضبط کا پیمانہ چھلک اُٹھا اور وہ یہ مطالبہ کر بیٹھے:

"... ہمارے علماء مل کر بالاتفاق رائے پارلیمنٹ سے درخواست کریں کہ پارلیمنٹ ایک چھوٹا ایکٹ پاس کرے جس کی رو سے تین طلاق یا میعاد تین طہر دی جائے۔" (۱۰ر جولائی ۱۹۹۲ء، روزنامہ قومی آواز دہلی)

اس بحث و مباحثہ اور مطالبے کی راہ ہموار کرنے میں کس کا ہاتھ ہو سکتا ہے، یہ انکشاف بھی چشم حیرت سے دیکھنے اور پڑھنے کے لائق ہے۔

بعض معتبر ذرائع سے راقم السطور کو معلوم ہوا کہ جماعت اہل حدیث کے ترجمان دہلی شمارہ ۱۲ر مئی ۱۹۹۲ء میں جب تین طلاقوں سے متعلق استفتار اور اس کا جواب شائع ہوا تو روزنامہ نوبھارت ٹائمز دہلی کے نامہ نگار جناب مہرالدین خاں نے اسے سب سے پہلے اپنے مذکورہ روزنامہ میں اس طور پر شائع کیا کہ جیسے علماء اہل حدیث نے کوئی زبردست اجتہاد کیا ہے اور نامہ نگار موصوف ہی نے دیگر خبر رساں ایجنسیوں کو بھی اس کی جانب متوجہ کیا۔ اس کے بعد نیشنل اخبارات اسے لے اُڑے اور اب ہر روز ہندی و انگریزی پریس اس موضوع پر کچھ نہ کچھ خامہ فرسائی کرتا رہتا ہے۔

دانشورانِ قوم کو جذبات کا سہارا لے کر ہیجان انگیزی کا وہ سلسلہ نہیں شروع کرنا چاہیئے، جس کا مظاہرہ بعض قائدین ملت بابری مسجد کے سلسلے میں اسلامی حمیت و غیرت کے نام پر کر چکے ہیں ...

امین الحسن رضوی

"اب تک کی بحث کا تنقیدی جائزہ" (سلسلہ مسئلہ طلاق) (مضمون) ۱۸ر اگست ۱۹۹۳ء

(خلاصہ) ... اس مضمون سے میرا مقصد بحث کو کوئی نیا رُخ دینا نہیں ہے اور نہ ہی کسی نئے زاویے سے اس بحث میں شامل ہونا ہے بلکہ اب تک جو مواد اس بارے میں قومی آواز

اور بعض انگریزی اخبارات میں شائع ہوا ہے اس کا ایک مختصر سا تنقیدی جائزہ اور کسی فقہی بحث میں پڑے بغیر چند ایسی واقعاتی حقیقتوں کا اظہار ہے جو اب تک نگاہوں سے اوجھل رہی ہیں۔

بعض حضرات وخواتین نے اس بحث میں حصہ لیتے ہوئے یہ تحریک بھی پیش کی ہے کہ آل انڈیا مسلم پرسنل لا بورڈ اس معاملے میں دخل انداز ہو واقعاتی بنیادوں پر تو میں یہ اوپر کہہ چکا ہوں کہ یہ مسئلہ اتنا ہمہ گیر اور عواقب کے اعتبار سے اتنا سنگین ہے ہی نہیں کہ مختلف مسالک کے علماء جو مسلم پرسنل لا بورڈ کے رکن ہیں اپنے اپنے قدیم الایام مسلک پر نظر ثانی کرنے کے لیے مجبور ہوں دوسرے یہ کہ مجھے اس تحریک کے پیچھے مسلم پرسنل لا بورڈ میں جو اس وقت بلاشبہہ تمام مسلمانانِ ہند کے اعتماد کا حامل ایک وسیع اور نمایندہ ترین ادارہ ہے، پھوٹ ڈالنے کی سازش کی بو محسوس ہوتی ہے۔

مختلف مسالک پر عامل علماء کا برسہا برس سے یہ وتیرہ اور شعار رہا ہے کہ وہ مخالف مسلک کی تنقیص اور اس کے استخفاف سے پوری طرح گریز کرتے ہوئے اپنے اپنے مسلک پر قائم رہے ہیں اور اسی کے مطابق رائے (یا فتویٰ) دیتے رہے ہیں اور ایک مسلک پر عامل علماء نے کبھی یہ اصرار نہیں کیا کہ دوسرے مسلک کے عامل علماء اپنا مسلک ترک کرکے ان کا مسلک اختیار کرلیں۔

مجھے ان وجوہ سے وثوق ہے کہ آل انڈیا مسلم پرسنل لا بورڈ کا جو اجلاس ۳۱؍۱۴ اکتوبر کو جے پور میں ہو رہا ہے اس میں تمام علماء اس مطالبہ کو قابلِ اعتنا نہیں سمجھیں گے اور اپنی اب تک کی اکرام باہم کی روش سے نہیں ہٹیں گے اور کسی کی ناعاقبت اندیشانہ اشتعال انگیز بیان بازی کا اثر قبول کیے بغیر باہمی اتحاد اتنی ہی مضبوطی سے برقرار رکھیں گے جیسا کہ وہ اب تک رہا ہے۔

عبدالحمید نعمانی

"طلاق ایک وضاحت" (مراسلہ) ۱۱؍اگست ۱۹۹۳ء

(خلاصہ) ... قومی آواز کی ۱۱؍اگست ۱۹۹۳ء کی اشاعت میں محترم منصور آغا کی تحریر شائع

ہوئی ہے جس میں انھوں نے لکھا ہے "علمار شافعی اور علمار جعفری ایک نشست کی تین طلاق کو تین نہیں صرف ایک قرار دے کر رجوع کا حق دیتے ہیں۔"

منصور آغا نے شوافع کا جو مسلک بیان فرمایا ہے وہ صحیح نہیں ہے۔ شوافع کے نزدیک بھی دیگر ائمہ مسالک کی طرح بیک وقت ایک مجلس میں دی گئی تین طلاقیں تین ہوتی ہیں اور صرف یہی نہیں بلکہ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک تو بیک وقت تین طلاق دینا خلاف سنت اور باعثِ گناہ ہی نہیں ہے۔

۱ **محمد شفیع**

"طلاق" (مراسلہ) ۲۰ر اگست ۱۹۹۳ء

(خلاصہ) ... گذشتہ دنوں قریب دو ماہ سے طلاق پر مسائل سے ناواقف اور دین سے بے بہرہ لوگوں کے مراسلے قومی آواز میں دیکھ کر اتنا عاجز ہوگیا کہ سوچا اس اخبار کو بھی اب طلاق دے دوں۔ پھر یکم و ۲ر اگست کو مولانا اخلاق حسین قاسمی صاحب کا مضمون اور ۱۸ر اگست کو مولانا وحیدالدین خاں صاحب کا مضمون "طلاق اسلام میں" نظر سے گزرے تو ڈھارس بندھی۔

عبدالوہاب خلجی

"اسلام میں قانون طلاق کے ماخذ" (مضمون) ۲۱ر اگست ۱۹۹۳ء

(خلاصہ) ... اسلام میں جملہ قوانین کی طرح قانونِ طلاق کے ماخذ نصوص شرعیہ (نصوص کتاب و سنت) اور اجماع اُمت ہیں۔ ان تینوں ماخذ کے نہ ہونے کی صورت میں قیاس شرعی بھی اکثر اہلِ علم کے یہاں اسلامی قوانین کے ماخذ میں سے ہے۔

نصوصِ کتاب وسنت وعہدِ نبوی وعہدِ صدیقی اور ابتدائے فاروقی میں اجماع امت، موقف اہلِ حدیث کی تصدیق وتوثیق کرتے ہیں اور یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے اپنے تعزیری قانون نافذ کرنے سے پہلے والے اجماع امت کی طرف بعد میں رجوع کر لیا تھا....

رعنا جعفری

"مولانا کا اعتراض" (مراسلہ) ۲۶ راگست ۱۹۹۳ء

(خلاصہ) ... تین طلاقوں کی بحث پر مولانا ابوالحسن ندوی صاحب کا بیان شائع ہوا ہے۔ مولانا نے اس بات پر سخت احتجاج کیا ہے کہ اخبارات میں ہر کس وناکس اس موضوع پر قلم فرسائی کر رہا ہے۔ حتیٰ کہ خواتین کے مراسلات بھی شائع ہو رہے ہیں۔

گویا خواتین نہ ہوئیں گدھے گھوڑے ہوگئیں۔ لفظ حتیٰ کہ بتا رہا ہے کہ خواتین کو مولانا سب سے زیادہ احمق اور بے وقوف سمجھتے ہیں یہی تو وہ اعتراض ہے جو آج نیشنل پریس مسلم سماج اور مسلم علما پر عائد کر رہا ہے کہ ان کے سماج میں خواتین کو حقیقی عزت حاصل نہیں ہے۔

قومی آواز میں اس موضوع پر خواتین کے جو مراسلے شائع ہوئے ہیں وہ فکر انگیز ہیں ...

محمد رضی

"مسئلۂ طلاق" (مراسلہ) ۲۶ راگست ۱۹۹۳ء

(خلاصہ) . طلاق کی شرح کم ازکم ہندوستان میں بہت کم ہے اور اگر ہے بھی تو اس کو طلاق کے وقت علمائے دین سے رجوع کیا جا سکتا ہے نہ کہ اس کو بازاری معاملہ بنا دیا جائے۔ اس سے ناواقفوں اور غیر مسلموں کو مذاق اڑانے کا موقع مل سکتا ہے اور یہ ایک خطرے کی نشاندہی بھی کر سکتا ہے یعنی یکساں سول کوڈ جو فی الحقیقت مداخلت فی الدین کا باعث ہوگا ...

اسد اسرائیلی

"اشتعال انگیزی" (مراسلہ) ۲۶ راگست ۱۹۹۳ء

(خلاصہ) .. مسلم مرد فوری اشتعال کے نتیجے میں عورت کو تین طلاق دے کر گھر سے نکال دیتا ہے۔ اس لیے اس سے یہ حق چھین لیا جائے، یہ ملک کے ایک بڑے اخبار نویس کا مشورہ ہے۔ فوری اشتعال کے ایسے واقعات شاید کہیں ایک آدھ فی صد ہو جاتے ہیں...

عبدالحمید نعمانی

"طلاق ہو تو گئی ...." (مراسلہ) ۱۳/اگست ۱۹۹۳ء

(خلاصہ) ... تین طلاق کو ایک قرار دینے والوں میں سے کوئی ایک بھی ایسا نہیں ہے جسے امت میں قابلِ لحاظ اعتبار حاصل رہا ہو۔ نہ تو اس سلسلے میں کوئی واضح صریح حدیث ہے نہ کسی محدّث فقیہ کا فتویٰ د قول۔ قرآن مجید کا اس سلسلے میں نام لینا جیسا کہ غیر مقلدین حضرات لے رہے ہیں علمی دیانت کے خلاف بلکہ علمی مکابرہ اور دھاندلی ہے۔

دانیال لطیفی

"ایک پٹھان کا حقیقی قصہ" (مراسلہ) ۲/ستمبر ۱۹۹۳ء

(خلاصہ) ... فرنٹیر سے ایک خاں صاحب میرے پاس آئے۔ انھوں نے کہا کہ چار دن ہوئے میں نے شیطان کے بہکے ہوئے کسی ہنگامی جذبے کے تحت رات کو بیوی سے کہہ دیا "طلاق طلاق طلاق" صبح اُٹھتے ہی مجھے خیال آیا کہ میں نے کیا کر دیا۔ کوئی مولوی جسے میں نے یہ باتیں بتلائیں، بغیر حلالہ کے ہمارا نکاح دوبارہ نہیں پڑھائے گا۔

"پھر ایک اور طریقہ ہے" میں نے کہا۔

"وہ کیا ہے؟

"آپ دونوں عیسائی بن کر عیسائی شادی کریں"۔

خاں صاحب بول اُٹھے "یہ تو انتہائی کٹھن قدم ہے"۔

"لیکن پھر سے دو دن بعد آپ دونوں مسلمان بن سکتے ہیں۔ اس سے آپ کی شادی قانون کی نظر میں برقرار رہے گی"۔

چنانچہ یہی ہوا اور خاں صاحب اور ان کی زوجہ کچھ دن بعد فرنٹیر کے لیے پھر روانہ ہوئے۔ اگر آج یہ بات ہوتی تو شاید میں انھیں کسی اہل حدیث یا شیعہ مولوی کے پاس بھیجتا جس سے معاملہ مختصر ہو جاتا

الطاف احمد اعظمی

"اسلام کا قانونِ طلاق" (سلسلۂ خیال اپنا اپنا) مضمون ۱۱، ۱۳، ۱۴، ستمبر ۱۹۹۳ء

(خلاصہ)۔ اسلام کی نظر میں عہد و پیمان کی غیر معمولی اہمیت ہے، نکاح بھی جیسا کہ اوپر بیان ہوا، ایک معاہدہ ہے جو زوجین کے درمیان ان کی باہمی رضامندی سے طے پاتا ہے۔ معاہدۂ نکاح کا ٹوٹ جانا بھی عین ممکن ہے۔ لیکن دوسرے سماجی معاہدات مثلاً معاہدۂ بیع و شرٗ کے مقابلے میں معاہدۂ نکاح کا ٹوٹ جانا اپنے عواقب و اثرات کے لحاظ سے بڑی اہمیت رکھتا ہے اس لیے اسلامی شریعت نے اس معاملے میں غایت درجہ حزم و احتیاط سے کام لینے کی ہدایت کی ہے۔ چنانچہ اسلامی شریعت نے ان تمام اسباب و محرکات کا سدِّباب کیا ہے جن سے معاہدۂ نکاح کے ٹوٹ جانے کا اندیشہ ہو سکتا تھا۔

اسلام اپنے ماننے والوں کو جن میں مرد اور عورت دونوں شامل ہیں، ہدایت کرتا ہے کہ وہ شادی سے پہلے خوب غور و فکر کر لیں اور جن امور کی تفتیش و تحقیق ضروری ہے ان کی خوب اچھی طرح تحقیق کر لیں۔ اگر مرد اپنی زیرِ تجویز بیوی کو دیکھنے کی ضرورت محسوس کرتا ہے تو مناسب طریقے سے اسے دیکھ لے۔

لیکن موجودہ مسلم معاشرے میں نکاح کے اس زرّیں اسلامی اصول کو جس نگاہ سے دیکھا جاتا ہے وہ سب پر عیاں ہے۔ یہ امر نہایت معیوب سمجھا جاتا ہے کہ مرد کسی بہانے سے اس عورت کو دیکھ لے جو اسی کی شریکِ حیات بننے والی ہے۔

طلاق کے اسباب میں دو سبب کثیر الوقوع ہیں، ایک مرد کی جانب سے عورت کے نان و نفقہ کی عدم ادائیگی اور اس کے ساتھ حُسن و سلوک کا فقدان اور دوسرا عورت کی بدکلامی اور زبان درازی اور شوہر کی عدم اطاعت ہے۔ چنانچہ قرآن مجید میں مردوں کو تاکید کی گئی ہے کہ وہ عورتوں کے ساتھ خوش اطواری کے ساتھ زندگی گزاریں اور ان کی کوتاہیوں سے چشم پوشی کریں اور صلح کو ترجیح دیں۔

آج کل بہت سی جدید تعلیم یافتہ مسلم خواتین یہ سمجھتی ہیں کہ شوہروں کی اطاعت کا حکم

دے کر اسلام نے ان کا مرتبہ گھٹایا ہے. گھٹایا نہیں بڑھایا ہے۔

احتیاطی تدابیر کے باوجود جب طلاق ناگزیر ہوجائے تو اسلام مرد اور عورت دونوں کو جدا ہوجانے کا اختیار دیتا ہے۔ مرد کو یہ اختیار طلاق کی صورت میں اور عورت کو خلع کی شکل میں حاصل ہے. اس قانون کی خوبی یہ ہے کہ اس میں طرفین کے لیے یہ رجعت کی گنجائش باقی رکھی گئی ہے۔ یہ گنجائش راقم کی معلومات کی حد تک' دنیا کے کسی دوسرے قانون میں موجود نہیں ہے لیکن افسوس کہ قرآنی قانون طلاق کے اس امتیازی وصف کو علماء و فقہاء کی تاویلات بے جا نے تقریباً ختم کردیا ہے۔...

قومی آواز میں اس موضوع پر جو بحث و مباحثہ جاری ہے اس سے صاف طور پر معلوم ہوتا ہے کہ مسلمانوں کا مذہبی طبقہ باستثنائے چند عقلی جمود کا شکار ہے جودتِ فکر نام کی کوئی چیز ان کی بحث و گفتگو میں نظر ہی نہیں آئی۔ اندھی تقلید کی بھاری بیڑیاں سب کے پیروں میں پڑی ہوئی ہیں۔

فقہائے احناف کہتے ہیں کہ اگر کسی عورت کو اس کے شوہر نے ایک ہی مجلس میں بیک وقت تین طلاق دے دیں تو وہ واقع ہوجائیں گی یعنی طلاق مغلظہ اور اس کی بیوی اس پر حرام ہوجائے گی، اور بغیر حلالہ کے لیے جائز نہ ہوگی۔ یہ فقہ حنفی کا معروف مسلک ہے اور عرصہ دراز سے ہندوستان میں مروّج ہے۔ لیکن ایک دوسرا مکتبِ فکر بھی ہے جس کو اہل حدیث کہتے ہیں۔ ان کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ ایک مجلس کی تین طلاقوں کو ایک ہی طلاق سمجھا جائے گا اور شوہر کو عدت کے اندر حقِ رجوع حاصل ہوگا۔ امامیہ کا بھی یہی مسلک ہے۔ راقم کے نزدیک یہی مسلک سراسر خلافِ قرآن ہے۔ اس پر تفصیلی گفتگو آگے آرہی ہے۔

اسلام نے طلاق دینے کا طریقہ یہ بتایا ہے کہ عورت کو حالتِ طہر میں ایک طلاق دے کر چھوڑ دیا جائے۔ عدّت کے گزرنے کے بعد طلاق واقع ہوجائے گی۔ عدت گزرنے سے پہلے شوہر کو حق حاصل ہے کہ وہ رجوع کرے۔ عدت کے بعد نکاحِ ثانی کی صورت میں بیوی کو واپس لیا جاسکتا ہے بشرطیکہ .. واپسی کے لیے تیار ہو۔

عامۃً طور پر یہ سمجھا جاتا ہے کہ ایک مجلس میں بیک وقت تین طلاقیں دینا تو خلافِ سنّت ہے۔ اور بلاشبہہ یہ خلاف سنّت ہے لیکن الگ الگ تین طہروں میں طلاق دینا مطابقِ

سنّت ہے۔ یہ خیال صحیح نہیں جس طرح ایک مجلس میں تین طلاقیں دینا خلاف سنّت ہے۔ اسی طرح تین الگ الگ مجلسوں میں طلاق دینا بھی خلافِ سنّت ہے۔

اگر کوئی شخص غلط طریقے سے خلاف سُنّت طلاق دیتا ہے۔ مثلاً ایک مجلس میں بیک تین طلاقیں دے دے تو ایسے شخص کو تنبیہ کی جائے اور اس کے فعل کو کالعدم قرار دے کر اصل قانون یعنی سنّت کی طرف لوٹایا جائے۔

تین طلاق کا موجودہ طریقہ نہ صرف عورت اور اس کے بچّوں کے ساتھ زیادتی بلکہ ظلم صریح کے مترادف ہے۔

مذکورہ بالا مضمون کی آخری قسط (۱۴ ار اگست ۱۹۹۳ء) کے ساتھ ہی قومی آواز کی جانب سے تین طلاقوں کے موضوع پر بحث کا اختتام کرتے ہوئے ایک نوٹ شائع ہوا جس کا خلاصہ حسب ذیل ہے:

نوٹ: اس مضمون کے ساتھ ہی بیک وقت تین طلاق دینے کے سوال پر قومی آواز میں بحث بند کی جاتی ہے۔ ہمیں امید ہے کہ روشن خیال پڑھے لکھے مسلم نوجوان وسعتِ قلبی سے کام لے کر اس طرف توجہ دیں گے اور مسلم فرقے کے انفرادی مسائل اور بحیثیت عام شہری کے ان کے مجموعی مسائل جو ملک سے الگ تھلگ نہیں ہیں، حل کرنے کے لیے میدان میں اُتریں گے۔

25 No. 3,4 R. N. 17614/69 July, October, 1993

ISLAM AUR ASRI-I-JADEED

Zakir Husain Institute of Islamic Studies
Jamia Millia Islamia, Jamia Nagar, New Delhi-11002